شرح مفاتیح آقای بهبهانی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله اعلم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في العبادات
والمعاملات واما موضوعاتها فهي عبارة عن افعال المكلفين وما يتعلق بها وبعبارة اخرى مجموع معاني الفاظ الآيات
والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام فليس بتوقيفية بل يجوز الرجوع فيها الى غير الشرع من العرف واللغة والعقل
وقول اهل الهيئة والاطباء واهل الخبرة وامثال ذلك وبينا وجه الجواز في الفوائد نعم اما الموضوع من العبادات التي
ما لا يصح شرعا الا بالنية فهي ايضا توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي هيئة مستحدثة من الشرع فكيف يمكن
معرفتها من غير شرع وجميع ما ذكر مسلم عند الاخباريين والمجتهدين لبداهته ووضوح ادلته واعلم ايضا ان الحكم الشرعي لا يجوز ان يكون
فيه ولا ان يبتني على الظن بل لا بد من العلم واليقين بالآيات والاخبار والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حق ومن الشارع وظننا
ظن ربما يجوز عليه الخطاء وكون الثاني هو غير الاول وهو بعينه بديهي الفساد سيما على راي الشيعة من كون حكم الله تعالى
واحدا على ما نطق به اخبارهم وورد عن الائمة عليهم السلام التشنيع على من قال بتعدده بحيث لم يخف على علماء اهل السنة فضلا عن الشيعة
وورد عنهم صلوات الله عليهم انه كما كان الله واحدا والرسول واحدا كذلك الشرع والدين بل امير المؤمنين ع في خطبة التي حصل
القطع بانها منه لانها فوق كلام المخلوق عند المخالف والموالف بالغ في التشنيع عليه وبالجملة كون الظن عين الحق واليقين
بديهي الفساد فضلا عن ان يكون من يجوز عليه الخطاء عين من لم يجز عليه الخطاء ومن يكون مشرعا غير الشارع فلا بد
في مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فانما يقوم مقامه عند الشهر ما هو محسوب لديه مكانه وان وقع الخطاء
ولا بد من ثبوت ذلك الخاص من الشرع بلا شبهة ووجه ظاهر من ذلك الادلة والثبوت ان كان من ظني فيرجع الكلام ويرد وهو ان ظن
من يجوز عليه الخطاء ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة وكونه قائما مقامه محسوبا مكانه يتوقف على الثبوت من الشرع فيدور
او يتسلسل او ينتهي الى العلم واليقين وهذا الواضح ولوضوحه اختار الاخباريون طريقتهم ومنعوا عن الاجتهاد وجوزوا
وحرموا العمل بالظن والتقليد في نفس الاحكام لكونه مثل الاجتهاد ظنيا ولورود المنع منهما ومنعوا الحاجة الى شرائط الاجتهاد
لكون نظائرها بل قالوا لم يكن الكل بدعة وقواعد العامة ومن هذا نسبوا القدماء والمعنيين ومن بعدهم الى ما نسبوا ودعوا عليه
الاحاديث الواردة في الكتب المعتبرة على الاختلاف ادائهم في الاعتبار لان بعض تلك الكتب معتبرة عند بعضهم دون بعضهم وما
اختاره الاخباريون حق لا محيص عنه بشرطين احدهما ان يكون مرادهم من العلم معناه المعروف وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق
للواقع اذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض على ما ادعاه بعض متاخريهم فيرجع النزاع المذكور جزما اذ ما يجوز معه النقيض
ليس عين الحكم الشرعي الذي هو حق ومن الشارع وهذا يجوز عليه الخطاء ومما يجوز عليه الخطاء وكون احدهما عين الاخر فيه ما فيه
وكونه قائما مقامه ومحسوبا مكانه بدليل يجوز خطاؤه يدور او يتسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما لا يجوز خطاؤه ولا يجوز نقيضه
اصلا ورأسا وهذا هو الواضح المذكور فلا محيص بالبديهة عن العلم المذكور اي ما كان بالمعنى المعروف مع ان معناه لغة
وعرفا ذلك لا يجوزون ان تقول اليهودي يعلم ان رسولنا النبي حق وان المشرك علم ان الله تعالى يتعدد وان المخالف علم كذا وكذا بل هو
كفر لتضمنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده الكفر للواقع وعرفت ان الفاظ الاحاديث يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرهما
بتصريح الاخباريين ايضا مع انه ظهر من كثير من النصوص المنع عن العمل بغير الحق وغير اليقين وما يجوز خلافه فلاحظ وثانيهما
الشرطين ان يكون العلم المذكور يحصل من احاديث الكتب المعتبرة مع ان تلك الاحاديث رواها غير معصوم عن غير معصوم
اخر عن غير معصوم اخر وهكذا الى ان ينتهي الى المعصوم وحصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيا بالبديهة

وغير

وغير البديهي يحتاج ثبوته الى الدليل بعينه العلم المذكور لا ما يجوز نقيضه لما عرفت وعدم العصمة مانع عن حصوله الا ان غير المعصوم
الا ما يجوز عليه الخطاء ولبس الغفلة والاشتباه على البين بالنسبة اليهما سلمنا انه ما كان يكذب عمدا مع انه ورد في الاخبار المتواترة عنهم
صلوات الله عليهم ان تكذيب الكذابة وانه لا يخلو امام من ائمتنا عن كذاب يكذب عليه وان المغيرة بن سعيد وابا الخطاب وسائر
الكتب اصحابهم احاديث لم يكن حدثوا بها وامثال هذه العبارات فاذا كان الحال بالنسبة الى غير معصوم واحد هكذا فما ظنك
بجماعة منهم اخذ واحد منهم عن الآخر مع المحمدين الثلث رحمهم الله لا شبهة في جلالتهم وعدالتهم وتقدسهم وتفقههم ومعارفهم
ومع ذلك سلا عنهم اشتباهات وغفلات فما ظنك بغيرهم مع ان كل واحد من المحمدين الثلث ما كان يحصل له العلم من
رواية رواها الآخر منهم بواسطة انه روي بل كان اعتماده على الكتاب نفسه وكثيرا ما كان يرد رواية الاخر كل ذلك مما يراه بالمشاهدة
وكذا الحال بالنسبة الى سائر فقهائنا القدماء والمتاخرين فانهم ما كان يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمدين الثلث بل الكل مع فقاهتهم
جرحوا بالاخبار وعملوا بها وقد يعملوا فيها وترك عملهم بها فما ظنك باحالنا ما ابن الشيخ ره صرح في العدة وغيرها بان احاديثه
اكثرها ظنية وان مدار فقهاء الشيعة من زمان الصادق عليه السلام على الاخبار الاحاد الظنية بل المدار من زمان الرسول الى
الان على ذلك ويظهر من كلام الصدوق غاية الظهور عمله بالحديث الظني وكذا الحال بالنسبة الى سائر فقهائنا القدماء والمحدثين
فهم وبالجملة كتبت في رسالة في الاجتهاد موانع كثيرة لا تحصى كل واحد منها يمنع حصول العلم المذكور فما ظنك باجتماع الكل هذا
كله بالنسبة الى خصوص سند تلك الاحاديث واما متونها فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام الشارع لان الشيعة
مجمعون على جواز النقل بالمعنى فلعل المتن من احد الرواة بل كل واحد ويحتمل ان يكون نقل كلام من روى عنه بالمعنى وكون نقل
بالمعنى يؤدي عين مراد المعصوم لعنوان العلم المذكور من اين هذا بل المتتبع في الاخبار يحصل له العلم بان الخبر الواحد كان ينقل
بمتون متعددة وكان يتفاوت المعنى مع انا ما رأينا كثيرا ما وقع في اخبارنا تقديم وتاخير وسقط واشتباه وتحريف وتصحيف
لا غير ذلك فعبارة ان يكون في غير ما عثرنا عليه ايضا وقع ما وقع فيما عثرنا عليه وحصول العلم المذكور بعدم الوقوع من اين
وانتهك الرسالة معا فتح نسخ بحسب المتن ايضا شرحنا البعض في الجملة واما الموانع بحسب الدلالة فلا تخفى بعدم كثرة الاشتباه وكثرة
واشرنا الرجيع ذلك في الفوائد ونقول هنا الدلالة اما بالقرينة او بغيرها والقرينة الغالب هنا امور ظنية لا يحصل منها الا الظن
مع ان حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه مع انه يجوز ان يكون نفس القرينة حدثت من الحوادث مثل تقطيع الاحاديث اذا
حادثنا كلها منقطع من الاصول ومن ترجمة الراوي او الناسخ او من تغيير المجلس وامثال ذلك وحصول العلم المذكور بعدم
الحدوث من اين واما الدلالة من غير القرينة فلا شك في انه من وضع الواضع ووقوع الاصطلاح ولا شك في ان كثيرا من الالفاظ
لا يحصل العلم المذكور بالوضع والاصطلاح ولا شك في ان المعتبر هو اصطلاح المخاطب وهو اصطلاح المعصوم مع الواقع كما
حقق في الفوائد وكثيرا من الالفاظ اصطلاح معناه معلوم الا انه لا نعرف انه اصطلاح الشارع مثل الالفاظ التي في اصطلاح
المتشرعة معناه الحقيقي معلوم ولا ندري ان الشارع اصطلاحه كان اصطلاح المتشرعة ام اصطلاح اهل اللغة فيها وكثير
من الالفاظ بعكس ذلك بان اتحاد الاصطلاح معلوم لكن لا نعرف الاصطلاح والدلالة مثل ما يتم الالفاظ وادوات العموم وامثال
ذلك وكثير من الالفاظ لا نعرف الامرين جميعا مثل صيغة الامر والنهي وما ضاهاها وكذا المشتقات وامثال ذلك فلا بد من ثبوت
الواضع والاصطلاح ثم ثبوت اتحاد الاصطلاح لوقوع الشك في الامرين جميعا لكثرة الاستعمال في معان كثيرة ووقوع النزاع
في اصطلاح ايضا هذا مع ان المدار في الالفاظ على قول اللغوي والنحوي والصرفي وامثالها مع انا ما نثبت عدالة فضلا عن
عصمتهم بل لم يثبت عدم ايمان اكثرهم بل ونصبهم وعنادهم وكذا الحال في اصل العدم وامثاله مما لا محيص عن اعتباره لاثبات الحكم

الشارع وغيره ومسلم عند الاخبار بين ذلك ما الفاظ التي لا شبهة في اتحاد اصطلاحنا مع اصطلاح المعصوم كما انه لا شبهة في ان لفظ الحقيقي
باصطلاحنا مثل لفظ القيام والقعود وامثاله فالتامل في انه حصل كالنسبة في كلامهم خالية عن القراين المانعة عن لزوم العلم المذكور
لا يحصل لنا بالخلو عن القراين الحالية والمقالية جميعا كيف وغالب اخبارنا لا يظهر معناه من ملاحظة خبر او دليل اخر فيحتمل ان يكون غيره
ايضا معه وان الغالب كان له القراين اخرى غير ما اطلعنا عليه وبالجملة ما ذكرنا وامثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور بالمراد
كما استناه في الرسالة مع ان الاحاديث قل الخلو عن المعارض بينها وبين غيرها من الادلة ولا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه
شتى ذكرناها في الرسالة مثل ان الاخبار الواردة في العلاج في غاية الاختلاف كما ذكرناه من تتبعها بحيث لا يتاتى الجمع او الترجيح بوجه قطعي
وكذا لا يتاتى في معرفة الاعدل والافقه والمشتهر بين اصحاب الراوي والتقية وزمانهم الاعارة في هذا ما لم يعرفه الكليني ما ظنك بما نحن
هذه الموانع الكثيرة بحسب السند والموانع الكثيرة بحسب المتن والموانع الكثيرة بحسب الدلالة والموانع الكثيرة بحسب علاج التعارض كيف
يمكن دعوى العلم المذكور على انه على تقدير فقدان الموانع الكثيرة المذكورة باسرها فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه
الخطاء والسهو بديهيا البديهة ولا يدل عليه دليل يورث العلم المذكور بالوجدان والمشاهدة لان ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة
قرينة يقينية عقلية وابن هذا ليست في نفس الحديث ولا في الخارج ايضا بالمشاهدة ولو كانت قرينة ظنية فالظن لا يغني من الحق شيئا
وتلك القرينة العلمية التي يجوز معها النقيض كما عرفت فاذا كان حال هذه الاخبار مع قطع النظر عن الموانع المشار اليها فما ظنك بحالها
مع وجود تلك الموانع التي لا تحصى والاختلالات الحاصلة في المشاهدات كما اشرنا في الرسالة وفي الفوائد الحائرية في العلاج وما اشرنا اليه
ههنا انما هو اشارة للتامل فيها بالاشارة الاجمالية لان العاقل تكفيه الاشارة والمجتهد دون ما اطلع لعنوان التفصيل على ما اشرنا
اليه وما لم تشرع عاينوها وشاهدوها وبحث لم يخف عليهم وعلموا ايضا ان الاحكام الشرعية لا يمكن ان تكون يقينية كما عرفت اعتبر لمعرفة
الاحكام كلما لم دخل بعد خليفة فيهما والوثوق بما علموا ان لم يخلطوا او ظنوا واحتمل عندهم المدخلية بحيث لا علم يراعوه لعدم تحقق
خلل وجعلوا تلك الامور شرائط الاجتهاد وبذلوا جهدهم في معرفة الحكم الشرعي عن سبيل اليقين الحمل والا فما هو احوط لهم ان يحصل
لهم اليقين بجواز عملهم به وكونه مشروعا عندهم مكان الحكم الشرعي على سبيل اليقين وما جوزوا غير ذلك لما عرفت
من الدليل والدليل يجوزوا الغير المجتهد العمل بفهمه والبناء على ظنه في الحديث ان من لم يعلم الحكم ومع ذلك يحكم
فانه من اهل النار وان كان حكمه حقا ويجيء ايضا في مباحث القضاء والفتوى على ما يجيء وبعد الشروع في الاجتهاد لا ان
يحصل له العلم اليقيني بين المذكورين اليقينيين بالعضد ودان اسكن والا اليقين بالعمل الاول عن ذلك يظهر اختلالا لا يخفى
كل ما يخل منها مانع عن حصول اليقين جزما وان كان يقين العمل فلا بد من سد الخلل والاختلالات وعلاجها بالوجه المقبول
المنقول شرعا كما اشرت لا الاختلاف ولا العلاج في العوايد بمنع ما اتى عمدا لا حيا دين ما عرفت ووجه اختيارهم طريقتهم
وعدم المجتهدين ووجه اختيارهم طريقتهم ايضا قد عرفت مفصل بامعان النظر واختيار ما هو عندك اظهر وعدم المجتهد
في التقليد ايضا مضافا الى ما ستعرف في تقليد الميت مضافا الى ايه فلولا نفر الاية لا سيما في التقليد كما لا يخفى على المتامل وكذا الاخبار
الدالة على صحته بل ووجوبه ايضا وان لم يقولوا ان كان لهم دليل على جواز تقليده كان المناسب ان يقولوا مع الدليل الشرعي
على جوازه فالعلم الجواز وحاله كما هو طريقتهم وانه لم يكن دليل شرعي كما هو ظاهر بل لا شك في عدم الدليل
بل في ملاحظة دليل المجتهد بان لان الحكم الشرعي توقيفي بالضرورة لانه حكم من الشرع وحق وفتوى الميت ايضا وحق
يجوز عليه الخطاء كما عرفت ويكون احدهما غير الاخر فاسد قطعا وان لم يسلم القطع مع بداهته فنقول غير مقطوع انه هو
بعينه بالبديهة وكونه مشروعا مكانه يتوقف على الثبوت بالبديهة والثبوت يكون من الدليل لا بالبديهة هذا مضافا

لا ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد ولا الاكتفاء بالمظنة وعدم اليقين وغيره ومما عرفت خروج ما خرج بالدليل اليقيني وبقي
الباقي والعقل ايضا يمنع عن ارتكاب ثمرات الفتاوي من قبل الشرع من غير ان يظهر من الشرع الرضا به فثبت حجية ظن المجتهد
الحي لنفسه ولمن اعتمد على اجتهاده فقلده لا الغير مما من مجتهدا وفاسقا لم يقبله ولا يجوز عليهما العمل به وايضا مجتهد وان قطع بفتاوى
فلو شك يجوم عليه وعلى مقلده ايضا وكذا لو ظن خلاف ذلك مع ان الاصل عدم حجية ظن كل شخص لان الاصل حجية ظن كل شخص في حكم
الشرعي فان قلت لعل مراده خلاف ظاهر عبارته وهو ان ما دل على جواز التقليد يشمل فتوى ايضا فلم في فوات قلت فيه ما عرفت ان مستند
المقلد في تقليده ليس نفس التقليد فانه دعوى محال وهو يعلم بالبديهة ان حكم الشارع حق ومن الشارع وان فتوى الفقيه فتوى من يجوز
عليه الخطاء ويرى ان الفقهاء في غاية الاختلاف في اكثر الاحكام كما اعترف الخصم فكون فتوى واحد منهم مشروعا مكان حكم الشارع
لا بد من ثبوته من دليل اخر وهو انه يرى ان سواد غير الفقيه من المسلمين في اعصار والامصار على الرجوع الى الفقيه وجعل
له بالتظافر والتسامع ما حصل له بالنسبة الى ضروريات الدين مثل نجاسة روث غير ماكول اللحم وانفعال الماء القليل
وغير ذلك وهذا المعنى كيف يحصل له في تقليد الميت مع انه سمع من العلماء ان الشيعة لا يجوزونه بل نقلوا عنهم انه من خواصهم
من ضروريات دينهم وان العامة يجوزون ذلك من جهة قولهم بالقياس فيقيسون الميت بالحي بظن عدم التفاوت
واستبعاد الفرق مع اشتراكهم في العلة المستنبطة في كون فتويهم حجة بحسب الظن وبالجملة من يطلع على فتوى سبعين
ليسمع الميت ما نسبه الى الشيعة لا انه اشتهار اشتهار الشمس بل العاقل الفهم المفطن لعله لا يخفى عليه كون الاجماع المذكور حقا
يقينيا لا شك فيه بعد ملاحظته اذ اخذ المسائل الشرعية من الامور التي يعم بها البلوى ويكثر ويشتد اليها الحاجة وفتوى الميت
بل هو من اعم تلك الامور بلوى بل لا يوجد مثله في البلوى به وشدة الحاجة اليه ونهاية وفور الدواعي للتوقف
جميع ما هو علم البلوى غير عام البلوى عليه ويجيء اخذها بعنوان المعهود الفقاهة ولا اجتهاد فيه صعوبة
ومشقة بتفاوت الاوقات والازمنة والاحوال وامكنة فان ثبوت كان في بلد الشارع وزمان ظهوره وبسط يده في تبليغ
الاحكام ويكون خاليا عن موانع الوصول اليه والاخذ منه لم يكن مثل من لم يكن كذلك على تفاوت مراتبهم في البعد عنه مكانا
وزمانا وغيرهما من موانع التبليغ الصعوبة والمشقة المذكورة على درجاتها ومن البديهيات ان الاخذ بعنوان التقليد ليس فيه
الصعوبة والمشقة المذكورة ومعلوم يقينا ان اجر الدين الى الله تعالى ورسوله والائمة السهلة السمحة فلو كان تقليد الميت
جائزا لكان الرسول والائمة عليهم السلام يعلنون غاية المبالغة فيه وينشرونه ويشهرونه والمكلفون ايضا في غاية الرغبة والحرص
عليه لما فيه من السهولة وعدم الكلفة والمشقة فلو كان جائزا لاشتهر اشتهار الشمس بل صار اشهر من ضروريات الدين
والمذهب لما عرفت من كونه اعم بلوى بل في غاية عموم البلوى وشدة الحاجة وتوفر الدواعي بل لا اقل من ان يصير حال الشيعة
حال اهل السنة اذ من المعلوم ان اهل السنة من زمان الباقر والصادق عليهما السلام وما بعده الى زماننا هذا لا ادهم على تقليد الاموات
كل طائفة منهم كانوا يقلدون ونقيه ميت منهم الى زمان حصر مذاهبهم من الاربعة من المجتهد المشهورة المعروفة وبعد
ذلك الزمان كلهم مقلدون لائمتهم الاربعة قطعا وهذا شعار العامة بالبديهة كما ان شعار الشيعة خلاف ذلك
وليس شعارهم شعار السنة بل بالبديهة ان شعارهم غير شعارهم بلا شبهة ولا ريبة ولعل لم يوجد فيهم زرارة ومن
ويعفور ويزيد وعمار وغير ذلك ولا شك في ان زرارة ونظرائه كانوا ~~افقه من فقهاء العامة بلا مرح المعصوم~~
~~في شان الحلي له ومدحه بل قال في زرارة ونظرائه لولا هؤلاء~~ درجات الفقهاء هؤلاء كانوا افقه من فقهاء العامة بلا مرح
المعصوم بل للمعصوم في شان الحلي له ومدحه بل قال في زرارة ونظرائه لولا هؤلاء لانمحت اثار النبوة الى غير ذلك من مدحهم عليهم السلام

اصحابهم وكذا الحال بعد غيبة الامام عليه السلام في وجود الشيعة الكلينية والصدوقية والمفيدية والشيخية الى غير ذلك مع كون الكليني ره
من مدركي الى زمان الغيبة ومن سفيره وكذا الحال بالنسبة الى من بعده من المروجين لمذهب الحق والمؤسسين للتكاليف
المكلفين المتكفلين لايتام الائمة في زمان الغيبة بعض الائمة ع وتصحيحهم بل قالوا بالنسبة اليهم عليهم السلام ما ذكر ثم
اعلم انه لا يخفى على المطلع ومع جميع ذلك لم يكونوا راضين بتقليد الميت ممن تقدم عليهم بلا خفاء الا ترى ان الصدوق
ره في اول الفقيه حتى طلب منه كتاب من لا يحضره الفقيه يقول في الجواب ان الكل كان قد يعولون به وبكتاب فلان اي يخص
ابن الوليد او ابيه في رسالته او محمد ابن احمد ابن يحيى من نوادره الى غير ذلك مع غير خفي ان ما ذكره الكليني ره في اول الكافي خطاما
ذكرنا واما المفيد والشيخ ره وغيرهما من الاصوليين فحالهم اظهر من ان ينبه عليه بل وصرحوا بالمنع وبان تحصيل الاجتهاد
في كل عصر واجب كفائي ولذا كل منهم كان يجتهد ويتعب لنفسه ولغيره غاية الاتعاب في تحصيله حتى نقلوا ان بعضا منهم
لم ينم بالليل اصلا اربعين سنة وغير ذلك مما هو مشهور ومنهم ومع ذلك اتعبوا انفسهم في تصنيف كتاب في الفقه غير بديع
على نحو الاجتهاد م بل وكثير هم واوجبوا اجتهاد ولذا صدر منهم الفتاوى المتضادة غاية الكثرة وصنفوا كتبا متعددة
بل ادعى غير واحد منهم الاجماع على عدم الجواز ومنهم صاحب المعالم بل ادعى بعضهم الضرورة ومساوات حاله لحال القياس
وقالوا بان الائمة ع بالغوا في اختيار الشيعة ما يخالف طريقة العامة وانهم ما هم من الحنفية في شيء وانا الرشد في خلافهم
الى غير ذلك من امثال ما ذكر ومما يؤيد بل يحقق انا لم نجد من اهل الاسنة الى عصرنا هذا فرقة من الشيعة وفرقة منهم مختارة
العامة بل لم نجد جمعا منهم بل لم نجد شخصا منهم اصلا مع غاية وقوع الاختلاف بين الشيعة في كثير من المسائل حتى انه لا يكاد
تحقيق مسألة يتفق الكل عليها سوى الضروريات مع ان منهم من كان في غاية الميل والرغبة مع التوسعة ومع ذلك بالغوا
في مراعات شرايط الاجتهاد وضبطها في الكتب الاصولية مثل علم الرجال واصول الفقه واللغة بل العلوم اللغوية من النحو
والصرف الى غير ذلك مع ان الاجتهاد صار من زمان المفيد الى الان في غاية الصعوبة والاشكال سيما في ازمنة المتاخرين
رضوان الله عليهم اجمعين ومما يؤيد ايضا ان الشيعة كانوا في غاية الشدة والضيق من جهة العامة والتقية منهم فكان
التوسعة لهم مقام من هذا الغاية ايضا وطريقتهم سيما وكثير من الاحكام موافق الفتوى كثير من فقهاء العامة القدماء حتى
مسح الرجلين في الوضوء وغير ذلك بل وعلماء الاختلاف بين فقه الشافعي وفقه بعض فقهائنا في سبع عشرة مسألة كما قيل
مع ان فقه الميت الشيعي ان كان يحصل الظن من قوله وابن جنيد حتى لا جرم لا يكون حجة لما عرفت فان قلت الاخباري
يمنع عن التقليد وينكره فكيف يحصل لهم الضرورة في تقليد الكاردون اللسان خاصة وتواعد لفظ بلا شبهة والامام له شبهة
في ان مداره على ما هو طريقة المجتهدين بحيث لم يقع للاطفال والجهال فيه شك فضلا عن النساء والرجال فان قلت الاخبار
الدالة على جواز التقليد تشمل الميت ايضا والاستصحاب ايضا تقتضي ذلك قلت اولا ان الاخباري كيف تيسر له الاستدلال بها مع كون
حجيتها معركة للاراء بين العلماء فان خبر الواحد الظني سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض اذ ورد في مقدمة التقليدية الايات
والاخبار ايضا بل يعرف ان في كل واحد من السند والمتن والدلالة والتعارض احتمالات لا تحصى ولذا ذهب جماعة من الفقهاء
الى عدم الحجية اصلا وجماعة الى حجية خصوص الصحيح وجماعة ثم الموثق ايضا وجماعة الحسن ايضا وجماعة القوي ايضا الى غير ذلك
من المذاهب المنتشرة التي لا تحصى والاستصحاب ايضا وقع بالنسبة اليه ما وقع حتى انكره جماعة من عظماء المتاخرين
في امثال زماننا فالعامي كيف يمكنه ذلك انما الاخبار لا تشمل الامامية الا بالفقيه او يجوز ما هو حاكم به ومفت ومعتمد
له لا ما لا يظن ولا يعتقد ولذا لو حصل له التردد بعد ما افتى والشك فيه والتوقف لم يجوز تقليده فيما افتى به سابقا

بل يجوز

بل يجوز تقليده لذلك الا جزما ولم يكن فتواه حين الشك داخلا في عموم تلك الاخبار جزما ولان المفهوم منها الحي لا ما ذكره
وهو المتبادر وليس الحجة الا ذلك مضافا الى ان الاطلاقات لا عموم فيها فينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة فاذا كان
الشاك غير داخل فكيف من هو ميتا ولان الحكم الفقهي وفتواه ليس الا ظنه وهو العلامة بينه وبين الحكم الشرعي
بالبديهة فاذا مات انعدم ظنه بالبديهة فانقطعت العلامة بالبديهة على حسب ما عرفت ولو سلم بقاء ما ينبحيا
وقال ان الظن لم يكن قوله السابق داخلا في الحجة فاشك بالميت وكونه داخلا لان المتبادر هو الحي والظن انما هو
الصورة بالبديهة ويحتمل الموافقة والمخالفة لظنه على حد سواء من دون ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب
يثبت فيه وجود الامر اليقيني وبقاء الموضوع واحتمال بقاء ذلك الامر واي فرق بين العدم الحاصلة في ذهن بعض
الشيء والاضطراب حالة النزع لا يبقى تلك الصورة قطعا بل وحين النسيان والغفلة انعدما فما ظنك بما بعد الموت
فكيف يبقى هذه الصورة لا يقال الظن ظنه حصل في روحه وهو باق لم يمت لانا نقول الفقه الثابت المحقق هو الحاصل
في الذهن ليس الا وغيره يكون الاصل عدمه وبانعدام هذا الذهن انعدم الامر الثابت جزما وحدوثه في ذهن اخر
يكون الاصل عدمه وكذا الروح والنفس بل الثابت عدم الحدوث بل اما لا ينكشف الا ما كشف الله له واما ينكشف الاشياء
على النفس وهو مع كونه خلاف ما يظهر من الاخبار من ان الميت يخفى عليه الاصوات ليس تلك الصورة العدم السابق
والعدم اللاحق فاذا لم يكن الاستصحاب هذا على ما هو الظاهر بين ومحقق وسلم من ان الاعتقاد للنفس حادث يحصل
في الذهن البشري سواء شاء الروح ام لا اذ بنائه لا بالة الذهن ولو منع ذلك منكر لعقول حصول اعتقاد حادث يكون
الاصل عدمه بمجرد ثبوت احد الامرين لا يتعين احدهما بالبديهة والمتفاد من الادلة ان فتوى الاحياء ما دام يكون
نفيا معتقدا القول له ولم يظهر انه معتقد بل ربما يكون جازما بخلافه فان قلت ظاهر مظنونة بان قلت على فرض البقاء
ايضا لا ينفع لانه بمحض احتمال كما لا يخفى فليس مستند العامي بالبديهة ومما ذكر ظهر الكلام في الاستصحاب ايضا ومع ذلك
والثني كيف يمكن للعامي التمسك به لا ترى الفقهاء ثم تقليدهم مع عدم تجويزهم لا يقال حال الميت لعله حال الفقيه الغائب
لا احتمال مع عجزهما نقول اجماع المسلمين في الاعصار والامصار التمسك بقول الفقيه مع غيبته عن النظر الفعل لمن شهد بالنجهار
ايضا مع مجرى الى ذلك واخبارهم ناطقة به ودالة عليه والاستصحاب ايضا جار فيه اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا لم يمكن الوصول
الى المجتهد الحي او لم يكن علم يسقط التكاليف بالبديهة عن المقلدين لبقائها بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة
فلا بد من الاستنباط مهما امكن ان قصروا في تحصيل الاجتهاد والمجتهد فانه لم يقصر ما فيها تيسر له ام لم يمكن وينفسر ان
يكون القول متعددا ولا يمكن الجمع بينهما يتعين لهم العمل باحدهما تخييرا الا ان يكون احدهما هو المشهور فيتبع لهم
اختياره لان ما اصنع عليه الافكار السليمة ابعد عن الخطاء وكذا الحال لو كان احد الفقهاء عندهم اعلم واعرف واوثق
وان لم يجدوا الا قولا واحدا تعين لهم العمل به عينا ولا محيص لهم عنه لما عرفت من البداهة وهذا ليس تقليدا بل من باب
الاحتياط الا انه لما عرفت وهو غير الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى لان الحكم ان عرف بهما فلا معنى لجعل احتياطه
وان لم يعرف فان ادخل في الدين عملا فتشريع حرام وان لم يدخل فيه اصلا بل فعل احتياطا للدين او ادخل فيه من جهة
انه يظهر من العقل والنقل كونه مطلوبا لانه هو احتياط والنقل هو الاخبار المتعددة مثل قولهم صلوات الله
عليهم احتط لدينك بما شئت وغيره بل تنبيها يكشف بعنوان القطع على كونه الملازمة في الاعصار والامصار وهو
واجب على من لم يجتهد ولم يقلد المجتهد لتوقف فيها انما علم التكليف الجمل يقينا وانحصار الامتثال الشرعي والعرفي في فعل

وينبغي على المجتهد فيما اذا رجح بحيث يعتمد عليه الا ان الاحتياط اوفق عنده ومن اراد الاحتياط في المقام فعليه ان يعطي الفتوى رسالتنا المبسوطة في تقليد
ولا على اصول ابن عمراه الاصول سندا ولتزيين الفقهاء منها الاصل البراءة وهو ثابت بالعقل والكتاب والسنة المتواترة
والاجماع والاستصحاب ومسلم عند المسلم وكتبنا رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه ومنها الاستصحاب وهو ثابت ايضا بالاخبار المستفيضة
والاستقراء المفيد للظن المتاخم بالعلم والظن انه ايضا مسلم عند المسلم والمشهور بين الاصحاب حجيته مطلقا وربما قيل بكونه حجة في موضوع
الاحكام دون نفسها واختاره الاخباريون وكتبنا ايضا رسالة مبسوطة في ذلك وفي اقسامه ومنها اصالة العدم وهي شعبة
من الاستصحاب بل ربما الحق فيها ومنها كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو على قسمين قسم يكون المعنى الحقيقي معلوما والاستعمال
غير معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية والنقلية مسلم الحجية عند جميع العلماء حتى الاخباريين والمسلم وقسم يكون عكس ذلك
وهذا حجة عند المرتضى ره وبعض القدماء والمشهور ان الاستعمال اعم من الحقيقة وقيل برجحان المجاز وتفصيل ذلك مع الادلة
التي اشرنا اليها يظهر من الفوائد الحائرية وغيرها من تاليفاتي ومنها كون الاصل في تصرفات المسلم وافعاله الصحة وهو ايضا
ثابت من الاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ومنها الظن والراجح فانهم ربما يطلقون الاصل ويريدون
ذلك فكل موضع يكون الظن فيه معتبرا يكون معتبرا بلا شبهة مثل قول الفقيه الاصل من هذا الحديث كذا والظاهر من هذا اللفظ
كذا والظاهر من هذه العبارة كذا وامثال ذلك مما هو معتبر عند جميع الفقهاء حتى الاخباريين والمسلم ره وبينا وجه الحجية
والاعتبار في الفوائد وغيرها من تاليفاتي واما الراجح فمثل رجحان حديث على حديث او دليل على دليل
او قول لغوي على قول لغوي آخر او غير لغوي وامثال ذلك مما هو معتبر عند الجميع حتى الاخباريين والمسلم او معتبر عند
المجتهدين خاصة وان كان الاخباريون والمسلم ايضا يوافقون على قول لغوي آخر او غير لغوي وامثال ذلك مما هو
معتبر عند الجميع حتى الاخباريين في العمل وعلا رهم جميعا عليه وقد اشبنا رجحان الاعتبار في رسالتنا الجمع بين الاخبار
وفي الفوائد وغيرها اذ ذكرنا وجوهها و[illegible] ونذكر هنا بالاشارة الاجمالية وهو ان كل موضع يكون المبنا فيه
على الظن ويكون هو حجة فيها اذا وقع التعارض بين الدليلين او ازيد ويكون احدهما او احد منها راجحا يكون الطرف
المقابل للراجح قطعا مرجوحا البتة ولا خفاء في ذلك والمرجوح موهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعتبرا فكيف
يجوز ان يكون الوهم حجة ومعتبرا على ان ما دل على حجية الظن يشمل الراجح قطعا وشموله المرجوح غير ظاهر وان لم نقل
بظهور العدم لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت كما حققناه فيهما وسنشير اليها اجمالا مع ظهوره في نفسه هذا
والظاهر انه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين سيما وان يكون احدهما مرجحا وموهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل
على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعية ولا يخفى على بعض دليلهم وعموماتهم ومنشاء قاعدتهم فيتوهم من جهة
خفائه عليه انه لا اصل له وانه بدعة في الدين وربما لا يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفرعون وهذا هو الاكثر
كما انهم ربما يطلقون الاصل على ما يثبت من الاصول المذكورة ولا يتفطن هؤلاء والافاضل الذي يكون مستند على
غير موجود في كلام الاصحاب اصلا وراسا كما هو غير خفي على المطلع الفطن فيا سادة ما [illegible] اتفق علماؤنا ره على
حرمة القياس لما صارت من ضروريات مذهبنا وان حكي عن ابن الجنيد ره انه كان يقول بحجيته ثم رجع عنه فظهر
انها ما كانت ضرورية في زمانه وقبل رجوعه ثم لا يخفى انه كما يحرم القياس والتعدي عن مدلول النص مطلقا كذلك يجب
التعدي عن مدلول النص قطعا لا من جهة القياس بل بدليل آخر شرعي وبناء العقلاء اولا لا اخر على التعدي عن مدلول
النصوص الواردة فيه مثل التعدي عن الخطاب الى مفرد معين الى الجميع فان افعل مثلا بحسب اللغة والعرف موضوع للخطاب

الى مفرد

الى مفرد مذكر حاضر والمنادى معه ليس الا اذا ذكرنا مع ذلك اذا وردنا في تضرع مقام حكم وتكليف ما يقتصر على معناه بل يتعدى
الى كل مكلف ومعظم التكليفات ثبتت كذلك بان يتعدى من المفرد الى الجمع ومن الحاضر الى الغائب وبالعكس ومن الرجل
الى المرأة وبالعكس ومن كل واحد منهما الى الخنثى والخصي بل وربما يتعدى الى الصبيان ايضا وكذا يتعدى عن العالم الى الجاهل
وبالعكس وكذا الى الناس وبالعكس وكذا الغافل والناسي وغيرهما وكذا الحال بين المختار والمضطر والمسافر والحاضر والمسلم
والكافر والعربي والعجمي والاعرابي وغيره والبلدي وغيره الى غير ذلك وكذا يتعدى عن الثوب الى البدن وبالعكس
وعن كل منهما الى سائر الاجسام وبالعكس وكذا يتعدى عن النعل الى الخف وبالعكس وعن نجاسة الى نجاسة اخرى بل ونجاسات
وكذا يتعدى عن حكم الى حكم آخر وجميع ما ذكر خروج عن مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل شرعي ولذا لا يكون الخروج
في المقامات المذكورة بعنوان الكلية بل دائر مع ذلك الدليل ولو لم يكن لم يتعد جزما ويكون التعدي حراما وقياسا وان كان
اللفظ والعبارة مثل موضع التعدي بعينه من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض او لا يتفطن به فيتوهم كون التعدي قياسا
حراما ويطعن على المتعدي وان كان جميع الفقهاء او اكثرهم وحاشاهم من القياس كيف وهم رضوان الله عليهم سلكوا اسلافهم
في الطعن على من يقول بالقياس وصرحوا بانه هالك ومهلك الناس وبالغوا اشد المبالغة وجعلوا ذلك اشد التشنيع على العامة
نعم ربما ذكروا القياس لا على انه دليلهم وان اعتمادهم في احكامهم عليه ومع ذلك لا مانع من ان يكون بعض منهم في بعض
المقامات يعتقد كون التعدي [illegible] قياس ويكون اخطاء في اعتقاده لكن الاصل في نفس فانهم الصحة سيما في مثل ما نحن فيه
والظن انه ايضا صحيح وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا بعنوان اليقين انه ليس بقياس اصلا لا اطلاعا على دليل
التعدي وجدنا بان الطاعن اما قاصر او غافل او معاند وقد ظهر لنا معاندة عن بعض الطاعنين غاية الظهور والاثبات
كنا نجوز ذلك اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره مما يشبهه والتمييز بين التعدي الواجب والتعدي
الحرام البتة فان قلت لا نسلم التعدي في الامثلة التي ذكرتها سوى التعدي عن الحكم عن الواحد الى الحكم على الجميع لقولهم حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة قلت في بحث انفعال الماء القليل اذا اطلعت على خبر يتضمن انفعاله بنجاسة معينة مذكورة فيه
مثل العذرة او ولوغ الكلب تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين سائر النجاسات واذا اطلعت على خبر ان الفارة
الميتة النجسة تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين غيرها من النجاسات وتحكم بالتعارض مع انه لا تعارض الا
بعد تعرب كلا الخبرين ويجمع بينهما بالكراهة بجمع مع انها ليست مدلول احد الخبرين فيرفع اليد عن مدلولهما وناخذ
بالثالث ولا ترضى في مقام الجمع ان يكون كل منهما مختصا بموضعه وفي البئر اذا اطلعت على خبر يتضمن نزحها للعذرة عددا معينا
لا تحكم بان العذرة مثل العذرة حتى في بول الرجل لا تحكم بان بول المرأة كذلك [illegible] وفي بحث النجاسات اذا ورد في خبر ان الرجل
يغسل بوله عن ثوبه او جسده تحكم قطعا ان بول المرأة كذلك وكذا الحال اذا ورد ان الرجل يغسل منيه او دمه تحكم ان المرأة ايضا
كذلك وايضا في النجاسات غالبا ورد الامر بغسل الثوب فقط فتحكم بان البدن وغيره ايضا كذلك او الامر بغسل الجسد فقط
وتحكم بالعموم او الخارج منهما فتحكم كذلك وايضا ربما ورد الامر بغسل الثوب من بول حيوان فتحكم ان [illegible] كذلك ايضا وبالعكس
وربما لا تحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار وايضا ورد الامر بالغسل فتتعدى الى حرمة الصلوة فيه وحرمة اكله وشربه
واكل ما لاقاه رطبا والمايعات الملاقية له وغير ذلك مع انه لم يرد شيء مما ذكر في خبر وفي غسل الدم ونحكم بلا توقف
على ملاحظة وكونه اذ حصل مع ان الحكم قطعي والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات يثبت نجاستها من الامر بالغسل
مع ان النجاسة ليست مدلوله لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما والامر لا [illegible] ظاهرا [illegible] من الملزوم وليس ولا [illegible] غسلا

وجوهكم وايديكم في الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره لو امر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة وان كان من المتشرعة
مع ان النجاسة حكم شرعي قطعا فكيف يصير مدلول لغة العرب وليس منقولا شرعيا مقطوعا لما عرفت ومثل الامر بالغسل عن شرب
ما وقع فيه او الوضوء منه وعلى فرض ان ورد في الحديث ان الشيء الفلاني نجس لم يعرف حديث ان النجاسة الشرعية ما هي بالجملة
ما ذكرناه اشارة والفطن في الاخبار تكفيه الاشارة واما ما حديث حكمي على الجماعة ففيه انه لم يظهر سنده ولا اعتباره ولا دلالته لاحتمال
ان يكون المراد على جماعة تلك الواحد كما لا يتحقق التخصيصات والتقييدات الخارجة عن الحد لان الجاهل الغير كالعالم
في موضوعات الاحكام باسرها وفي كثير من الاحكام وكذا الحال بين المتذكر والناسي والمختار والمضطر والمراة والرجل والمسافر
والحاضر وغير ذلك مع انه ما قال على الجميع بل قال على الجماعة وهو في مقابل الواحد اي حكمي لا يكون مقصورا على جزئي حقيقي
بل يكون بل يكون كليا ابدا واما ان الكلي كيف كان فلا يظهر اصلا كما لا يخفى مع ان الحكم بالتعدي قطعي والخبر بعد التسليم
الظني فكيف يصير مستندا مع ان الحاكمين بالتعدي اكثرهم لا اطلاع لهم بهذا الخبر اصلا والمطلع ليس نظره
اليه مطلقا وعلى تقدير يكون نظره اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع اذا الرسول ص قال ذلك وكون نظره يقصر في ذلك
يتوقف على دليل مع ان الكلام في ان كل تعدٍ لا يكون حراما بل قد يكون واجبا والخبر لو صح لاستندنا اليه في بعض التعديات
كفى ثم اعلم ان التعدي اما على سبيل اليقين او الظن والاول اما من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق واجتماع النقيضين
والضدين والترجيح من غير مرجح وان نوع الانسان خلقه واحد كما في امهم امراة معينة لا تتعدد بها من العدة او الحيض
ان يحصل القطع به او النقل وهو منحصر في الاجماع البسيط او المركب اذا لم يوجد نص يكون قطعي السند والمتن والدلالة وخاليا
عن جميع المعارضات او قطعي العلاج ولذا قال المحققون لا يمكن اثبات حكم من نص الا بمعونة الاجماع وهذا ظاهر على من تفطن
بما اشرنا اليه من التعديات وتامل في دلالة النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديات سيما مع ملاحظة ما دل على
حجية ظنون المجتهد والثاني اما من القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم نزاعهم في طريقها والحق انه الدلالة
الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار منع عن العمل بعد ما قال الا يلي ابي حنيفة باحسن
هذا وربما يكون الدلالة يقينية واما من المنصوص العلة وعندهم في حجيته خلاف والحق الحجية للدلالة العرفية وهذا
اعم من ان يكون العلة مذكورة صريحا او بكلمة في مقام التعليل واما من القاعدة الثابتة المسلمة مثل كون البينة على
المدعي واليمين على من انكر وانا الكفيل موجب الحكم او القاعدة الواردة في خبر واحد مثل اذا تعدت تعطرت واذا نظرت
فسرت واما من اتحاد طريق المسألتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنى بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية
بالزنى بها الفرع على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا وان المناط الفهم العرفي
وهو كاف بعد وجود ذلك النص وملاحظته وبعضه بتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم
بل ربيبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام واما من عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة
الطهارة المائية واما من عموم المشابهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام يظهر ان المشابهة في الحكم الشرعي او
الغرض او يفهم الراوي ذلك هذا اذا لم يكن جميع وجه الشبه على حد سواء في الظهور وانصراف الذهن او القدر الذي يكون كما
مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشأه الفهم العرفي والعام عموم
البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى لانه بدل وغير ذلك والمنشأ هنا ايضا الفهم العرفي ويتوقف
تحقيق هذا على ما ذكرناه في الفوائد كما هو الظاهر من ملاحظة الاشئة ان الاجماع في اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع

يحصل

يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم ولو لم يحصل العلم واليقين لا يكون اجماعا عندهم قطعا كما اشار اليه المصنف بقوله وليس المصطلح
عليه في الاصول الا بل للموافقين فيما ذكرنا واكدوا غاية التاكيد وشددوا غاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القائل بحجية
من العامة غاية النكير وصرحوا بغاية التصريح واوضحوا غاية التوضيح ان منشأ حجية الاجماع هو القطع بقول المعصوم وانه لو لم
يحصل القطع لم يكن اجماعا الحاقا قطعا وما ذكرنا غير خفي على من له ادنى اطلاع فكيف يطلقون لفظ الاجماع ويريدون غير
ذلك من دون شائبة قرينة على ارادة المصطلح عليه لحصول القطع من كلامهم وغيرهم فان فتواهم ليس الا بذلك الاجماع
وانهم به مطمئنون وعليه معتمدون واليه مستندون ومع جميع ذلك كيف يجوز ان يكون مرادهم من الاجماع غير
المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس والخيانة لو لم نقل بانه كذب وفرية على الله تعالى والمعصوم والظلم
انه كان بملاحظة ما اشرنا وهم يتفقون غاية الاتفاق على حرمة الامور المذكورة بل فسق من ارتكبها ويشددون
ويؤكدون غاية التشديد والتاكيد سيما بالنسبة الى الشرع والدين فكيف نقول يتفقون على ارتكاب المحرمات المذكورة
مع انهم اذابوا انفسهم على الغش والخيانة في الدين والتدليس في شرع المعصومين ع سيما يتفقوا على ذلك وخصوصا
ان يكثروا غاية الاكثار بل يكون دابهم ذلك فكيف يؤمن من انه لا يصدر قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ
ره في خبر من اخباره فكيف يجوز اذن التعويل على اخباره او كل خبر من اخباره يجوز ان يكون ذلك المدلس المغشوش ومعلوم
انه لا طريق لنا الى الاخبار الا من جهتهم ولا نعرف نفس الخبر فضلا عن كيفيته الا من نقلهم وكيفية نقلهم والله تعالى امر
بالتبين في خبر الفاسق والاخبار تدل على ذلك والم ابعد نباؤه على ذلك حاشاهم عن امثال ذلك بل هم كما ذكره المصنف
في قوله ثم من بعدهم الى قوله بالله عز وجل ولا يفي بطل لحمهم الدفاتر وكل لسان عند تعداد فضائلهم فكيف لا وهم حجج الله
علينا بعد الائمة ع كما ورد في النص الصحيح مضافا الى الوجدان والمشاهدة وهم المتكفلون لايتام بعد انقطاعهم
وغيبة صاحبهم كما ورد في الاخبار مضافا الى الاثار والاعتبار وهم الموسسون لدين النبي ص والائمة ع والمجددون
له في راس كل مائة وكل قرن كما ورد عنهم مضافا الى وجدان ذلك منهم وانه لولا وجود ذلك غيرهم والمدار في الاعصار والامصار
والاقطار ليس الا على فقههم وحدتهم وترويجهم وتاسيسهم ويشير اليه بعض مدايح بعضهم في الحاشية الاتية في مقام الجواب
عن شبهات نفي الاجماع فلاحظ مضافا الى ما ورد من مدح رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم وعلماء دينهم
والمتبدين لقلوب عوام شيعتهم بل الخواطر ابم ما ثبتوا دينهم ولا تاسس مذهبهم ولا انتظم شرعهم وفقههم الامامية
جزاهم الله عنا وعن الاسلام والايمان والفقه والشرع والحديث والقران خير الجزاء بمحمد واله الميامين وما ذكره من قوله
والمتاخرين اذا ارادوا منه وجدان مخالف في بعض اجماعاتهم المنقولة فمنشأه ان الاجماع عند الشيعة لا يجب ان يكون
الكل متفقين بل القدر الذي يحصل العلم منه بقول المعصوم وصرحوا بان خروج معلوم النسب غير مضر بل وصرحوا بان
مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضروا ومن اعتبره وفاق الكل فانما اعتبره وفاق اهل عصر وزمان واحد لا جميع الاعصار
والاول لم يتحقق الاجماع الا بعد انقراض العصر ولم يظهر من ناقل الاجماع اهل العصر ذلك المخالف ودون ظهوره
خرط القتاد وان اراد انه عما ادعى الاجماع عليه فما ذكره من التوجيه والتاويل لا يرفع التناقض بالبديهة مع ان ذلك
انما هو في نادر من الاجماعات وليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلية بل يكون مقصورا في موضعه كما هو مسلم
ولا يلزم خروج الاخبار وكلام العلوي وغير ذلك عن الحجية بل اكثرية الاخبار وكلام اهل العرف استعمال الامر في الحقيقة العام
في الناس الا انه اشتهر ما من عام الا وقد خص فاذا كان هذا حال الغالب فما ظنك بالنادر وما ذكر ظهر فساد ما ارتكبه

بعض الفقهاء ومن تأويل خصوص الاجماع الذي ظهر خبر خالف لمن المراد ما ذكره المصنف او الشهرة او غيرهما وان ذلك سديد
عقلا بلا شك وشبهة وتلك غيره علم كذلك فان قلت فما العذر في الاجماعات المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس
اتفاق الكل ومعلوم ان الائمة قد كثر منهم الاحكام المتعارضة ولذا انكار دعوى جماعة بعض معارض بل وربما يصير
اختلافات تتعدد في مسئلة واحدة فربما صرح الطائفة حكما وشاع وذاع ذلك بينهم ليحصل بحيث يحصل القطع بانه من امامهم
وصرح الطائفة الاخرى خلافه وشاع وذاع الى ان حصل القطع بانه من امامهم الاخرى انهم منعوا من العمل بالظن في الاحكام
الشرعية كل ظن يكون خبر الواحد يكون او غيره وبالغوا في ذلك وجعلوا ذلك منشأ الاحتياج الناس في كل زمان للامام
وجعلوه ايضا من اعظم المطاعن العامة كانوا يطعنون مع العامة ويخاصمون ويحتجون بالادلة القرينية والعقلية عليهم وشاع
وذاع ذلك منهم لاثبات العامة جميع الغيبة الى المنع من العمل بخبر الواحد ثم لما رأوا انهم لما رواه ان الشيعة في البلدان كثيرون بل بلغوا
في غاية الكثرة والتشتت وانه لا يتيسر لكل فقيه عالم منهم ان يأخذ جميع شرعه بالخبر اليقيني سيما مع كثرة اختلاف الاحكام
منهم بسبب التقية والمصالح وغير ذلك من اسباب الاختلاف في مثل زمن الرادي وغيره جوزوا لهم العمل باخبار الثقات من جهة
عدم تمكنهم من ايصال الحق الواقعي لكل احد منهم وشاع وذاع ذلك بين محدثيهم وصرح في كتب الحديث والرجال بالجواز عن الثقات
وبمنعهم عن توثيق الرجال وغيره مما يتعلق بالعمل به والسند والعلم بالكلام ان بل وكان منهم صرح الاجماع على الجواز ويرد كلام
المتكلمين واولهم بتوجيهات كما لا يخفى على المطلع ولما كان توجيه كل واحد منهما عند نفسه ظاهرا على الاختصار ما وجد من الاجماع
الحاق بذلك الاجماع والامام الذي ظهر به هو ما اشرت وان حال الائمة في ذلك حالهم في طعنهم على العامة في اختلافهم في الحكم والدين
مع كون الحكم واحدا والدين غير متعدد ومع ذلك صدر منهم الاختلاف كثيرا صدر من العامة وجعلوا شيعتهم اشد اختلافا
الى غير ذلك مما طعنوا على العامة ومع ذلك الزموا شيعتهم بذلك تقية ومصلحة وربما كانوا يقولون للشيئين حكما والمراد في خلافه
ومن هذا وما ذكرنا ظهر انه لا مانع عقلا من ان فقيها واحدا يعتقد في وقت اجماعا وفي وقت آخر على خلافه وفتاوى الاجماع
على تمكن الاخير فرضا نادر ولذا ان وقع من نادر منهم وقع بسبيل الندرة ومعلوم ان كان اعتقاد لا يجب ان يكون مطابقا
الواقع ولا يستحيل تخلفه عنه ولذا اجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا الا ان يصير متواترا او محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع نعم
يورث المظنة ان لم يكن اختلاف لا علاج لو تعارض ويتم فيكتسب ان اخبار الاحاد انما انه حجة لنا ام لا فبقي الكلام فيه ولم اعتمد
فيه الا اجمع علماء الشيعة على حجية الاجماع لما عرفت من كونه مقيدا بالقطع بقول المعصوم فانه ما لم يقطع به لم يكن اجماعا قطعا
لم يكون شهرة وحين حال الشهرة فاذا حصل القطع بقوله لم يكن فرق بينه وبين خطاب المعصوم مشافهة فكما دل على حجية
خطاب الشفاهي دل على حجية الاجماع من دون تفاوت اصلا بل الاجماع اولى واقوى لان دلالة الالفاظ ظنية ما لم يكن قرينة
عقلية فما يقوله بعض ان الاجماع ليس بحجة ان اراد غير الاصطلاحي فهو جهل منه وان اراد الاصطلاحي فلا شك في كونه لانه
عبارة عن عدم حجية قول المعصوم فهو اما خارج عن الاسلام ان كان المعصوم هو النبي او الايمان ان كان هو الامام وربما يقول
لم يرد حديث على ان الاجماع حجة ولا يدري ان المجمع عليه لا ريب فيه انه هو كلام المعصوم والحديث فيه الريبة من جهات
معتقدة بحسب اللغة والسند وكذلك بحسب الدلالة وكذلك بحسب علاج التعارض اذ قلما يتفق حديث من غير معارض
حجة لم عرفت ان الاجماع اقوى من خطابه بالمشافهة بالبديهة وحيث السر هذا انه يحصل من الاجماع القطع بقول المعصوم
ومن الخبر الظن واين هذا من ذلك مع انك ستعرف اخبارا كثيرة متواترة على حجية الاجماع ثم الاجماع اما نظري او بديهي
وهو اجماع جميع فرق الاسلام بحيث صار بديهيا عندهم اي صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم به على دليل وملاحظة

مستثناة

مستثناة لثبوته كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكره هذا كافر بالكفر المقابل للايمان وكل من الضروريين لا يتعلق
به اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء بل الكفار ايضا اذا اطلعوا على اقوالنا وافعالنا يحكمون ان الاول في شرع الاسلام والثاني
في الايمان واما انه لم يصل الى حد الضرورة لكن وصل حد العلم فهو الاجماع النظري كاكثر الاجماعات التي سيذكرها المصنف واما
ظني وهو الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه عند الناقل يقيني قطعا الا انه عندنا ظني على انه حال خبر الواحد وسيجيء حكم
ايضا اذا عرفت ما ذكرنا ظهر عليك ان الاجماعات التي اعتمد المصنف عليها من اول كتابه الى آخر كتابه ليست مختصة بالفرد
بل جلها ليست بضرورية بل البديهية فاما انه تعبير بديهيا او غفل واراد من الضروري امرا آخر وانه حين حصول القطع له توهم
كونه ضروريا وربما الامور الظاهرة لان اليقين يحصل من غير كونه ضروريا وربما كما ستعرف لما تعرض لما ذكرنا نقول قد عرفت عدم امكان
انكار حجية الاجماع واما ثبوت الاجماع فعند المحققين ان كلا من الضروري والنظري ثابت والظني حجة وانكر بعض
جميع الاجماعات وحصر المدرك في الكتاب والسنة وبعض النظري دون الضروري وبعض الظني خاصة ونفيد ابطال
غير ما عليه المحققون تثبت طريقة المحققين واما بطلان قول منكر الكل ودعواه الحصر اما بالنسبة الى العقل فلان كثيرا
من الاحكام يثبت من اليقينيات العقلية مثل بطلان العقاب لمن لا يتمكن على الخصال اجتماعهما وابطال الترجيح من غير مرجح
ومثل قبح تكليف الغافل والجاهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة واستحالة اجتماع الامر والنهي وغير ذلك لان الحسن
والقبح عندنا عقليان ولكل من العقل والشرع متطابقان مكتنف كل منهما عن الآخر والآيات والاخبار المتواترة
على كون العقل حجة بعض منها مذكور في كتاب العقل والجهل من الكافي واما بالنسبة الى الاجماع فقد عرفت من الطائفتين
السابقتين انه محض عنه في الاحكام الشرعية واخبار لا تثبت الا به او بمعرفته ومن ذلك ان الامر بغسل النجاسات ظاهر
وحقيقة في الوجوب لغيره وحقيقة في الوجوب الشرعي ويفهم الوجوب الشرطي ولذا يوجب في الوضوء مثلا ان يكون
غاسل الوجه واليدين مثلا هو المخاطب بنفسه ولا يجوز مباشرة غيره بخلاف غسل النجاسات بل يجوز ان يكون الغاسل
غيره اذ انه بل ومع منعه عنه بل وان لا يكون غاسل مثلا ان يتحقق بالمطر او الوقوع في الماء مع انك عرفت ان الغسل
الى غير ذلك مما وايضا المستحبات جلها واردة بلفظ الامر والغرض
لا يستلزم النجاسة اصلا فكيف يدل عليه
والوجوب وعليك ان تتفعل وامثال ذلك كما في كتب الحديث والادعية ولا يفهم سوى الاستحباب من دون معارض
او يكون في قليل من المقام معارض لا نطلع عليه او نطلع لكن لانه وقف عندنا عليه دايم الاثر ظنية الدلالة لنرجح
ظنية سندا ومتنا ودلالة علاجا للتعارض بل في كل وجه من الظن كما عرفت والاحكام القطعية من الكثرة بمكان
فلا يمكن ان يصير الظن مستندا للقطع ونحن ننكر الشبهات المخالفة للمدعي مثل ان العلم باجماع الكل على التوقف على ان
يدار البيوت ويسمع من كل واحد واحد مع انه متى سمع من واحد يحتمل ما يسمع من الآخر لعل الاول رجع عن رأيه
ومثل ان غير المعروف بشخصه ونسبه كيف يمكن العلم بقوله ومثل ان الحكم ان صدر من الشرع بحديث والا فكيف
يمكن العلم بقوله ومثل ان الحكم ان صدر من الشرع بحديث والا فكيف يمكن العلم به ومثل ان طريقة الرواة والمحدثين
كانت الاقتصار على الآية والحديث الى ان وصل الى زمان المفيد ومن بعده فاحدثوا البدعة في الدين وتبعوا العامة
ومثل ان كل واحد من المجمعين يجوز خطاؤه البتة فكذا المجموع ومثل ان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر حقا وامثال
ما ذكر من المزخرفات سيما مع مخالفتها لما وجدت بالعيان من الاجماعات الضرورية فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق
الارض وغربها بجمعهم على ان الله تعالى موجود واحد ومحمد رسوله والصلوة واجبة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وعلى فرض

الا لا نعلم ان جميعهم كذلك فلا شك ان اكثرهم كان مع اما ما دته ناد في البيوت ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم فان قلت لعل
وجود الادلة اليقينية والاخبار المتواترة في الامور المذكورة صار سببا لليقين قلت ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون ادلة اليقينية
واخبار متواترة فلم يحصل اجماعهم بل يحصل عدم اجماعهم كما في ادلة العدل والامامة وغير ذلك وربما كان المجمع عليه لم يرد
فيه خبر اصلا مثل نجاسة ماء الورد الذي لاقاه جزء الخنزير والفارة اذ لم يجد اية ولا حديث في نجاسة جزء الخنزير
وغيره ولا انفعال ماء الورد به وكذا الحال في سائر روات مالا يؤكل لحمه والمياه المضافة وغير ذلك من الاحكام مع
انك عرفت ان الاية والاخبار لا يخلوان عن ظن ومستند اليقين لا يكون ظنا مع ان القطع بالاجماع حاصل مع قطع
النظر عن الادلة بل القطع حاصل للعوام والكفار ولا اطلاع لهم على حديث ولا اية ولا غيرهما مع انا نعرف قطعا
ان اهل السنة مثلا مجمعون على خلافة ابي بكر وفلان وفلان من غير ان نعرفهم باشخاصهم وانسابهم ولا نعرف
بلدانهم واقطارهم فضلا عن اهلها اهلهم بل الذين وجدناهم ربما لم نسمع منهم ما ذكر اصلا وان سمعنا من نادر منهم
ما ذكر اصلا وان سمعنا من نادر منهم ربما لا نسمع جميع عقايدهم وما ذكره من ان الحكم ان صدر راه فيه انه لا شك في صدوره
الا انه لم يصل الينا بعنوان الحديث كما عرفت لان الاجماع عندنا هو اتفاق الكاشف عن قول المعصوم ولا شك في ان
قول المعصوم حديث وصل الينا بواسطة الاجماع وظهر لنا من جهته واذا كان لفظ الحديث بعنوان الاطلاق صار
مصطلحا فيما وصل الينا بخصوص المعنى وجله بل كله مكتوب في الكتب مضبوط مودع فيها وليس طريق الوصول منحصرا في السماع
بالنسبة وذلك لان الرسول ص وكذا الائمة ع وكذا كل صاحب شرع وكذا كل مجتهد اذا صدر منهم حكم صار جميع من تبعهم
ليس بيدهم دواة وقلم يكتب ذلك بعنوان الحديث ولم ينقل للاخر بعنوان الحديث اذ لو كان كذلك لكان كل واحد
واحد من احكامهم يصل الى الكل بعنوان الخبر المتواتر الذي لا يحصى عدد كل واحد واحد من كل واحد واحد من طبقات
السند وبالبديهة لم يوجد مثل هذا من التواتر اصلا فضلا عما ذكره بل طريقهم التلقي بالقبول في القلوب والارتكاب
في الاعمال والنقل والسراية الى الاخر بالتطلع والانطلاق وان التابع لم يجب كذا ويجب كذا وامثال ذلك كما هو
الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية وغيرهما وكما هو الحال في مقلدي المجتهدين وجميع متبعي ارباب الشرايع
الصحيحة او الفاسدة ومن هذا ترى ان اصحاب الرسول ص في زمانه كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا الشيعة
الباقر وكذا المعصوم وغيرهما الى القايم ومع ذلك لا يوجد من الف الف الف رجل منهم يكون راويا من ذلك الوادي
ما روي من الف الف في حكم الاحكام بل مثل زرارة ممن كثر عنه الرواية المجموع روايته مما بقي بعشر معشار
الشرع ولا شك في انه كان له شرع بل الكليني ره لم يكن مذهبه منحصرا في رواياته وكثيرا من بديهيات مذهب
الشيعة يرويه وكثيرا ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة من غير ان يروي المعارض مثل ما اشرنا اليه في اخبار الحجات
ولا شك ان مداره كان على الاجماع وربما صرح بالاجماع وانه بسببه دفع اليد عن الاخبار التي ذكرها مع تصريحه
بكونها صحيحة كما فعله في كتاب الميراث وغيره وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على المطلع
وكذا في المتاخرين عنه مثل الصدوق ره فانه صرح كثيرا بان ذلك من مذهب الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته
واماليه وغيرهما ومما ينبه على ما ذكرنا ان الرواة حين ما كانوا يسالون عن الائمة يظهر من سؤالهم انهم كانوا
يعرفون الامر الذي سالوا وكثير من احكامه وما كان اشكالهم الا عن حكم او حكمين او ثلثة منه ولذا ما كانوا
يجابون الا الذي سالوا وما كانوا يقولون لهم ان ياخذ احكام ما سالت من اين عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك

على خصوص اشكالك مع انهم ما ردوا الا سوى ما سالوا وكانوا يدرون ذلك من جهة الرواية لكانوا يرون
لنا ومما ذكرنا ظهر بطلان شبهتهم ان طريقة الرواة كانت الاقتصار اه مع ان تاسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد
مع ما اشرنا اليه من جلالته وجلالة امثاله فيما سيجيء مضافا الى ما ورد من التوقيعات عن القايم ع في جلالته
في خط الاحتجاج قد رناه بيوم وثلثة [illegible] ذكرتها في تعليقات على الرجال وورد منهم في حق الخطاب [illegible] معتمدا على
الحق مع ولدي مريدا من الوكلا السيد المرتضى ره وقد لقبه جده بعلم الهدى ومداره في العقد على الاجماع لسبب منعه
عن العمل بخبر الواحد وغيره من الظنون وتصريحه اليقين وحال الاعاظم [illegible] بمن تقدم عليه وتاخر عنه ايضا
كذلك مع ان جمعا منهم وصلوا الى حضرة الائمة ع وربما كان بعضهم من ينصر انهم ع بل جمع من متاخري فقهائنا وصلوا
الى حضرة القائم ع الى حضرة القائم ع وحكايات الوصول مشهورة في هذا مضافا الى الكرامات الصادرة منهم
بل وعن قبورهم ايضا بل هي محل الفيض الالهية ونيل حوائج الدنيا والاخرة وسمعنا من الثقات عجائب من نجاح الرويا
الدالة على عظم المنزلة ونهاية العظم بالنسبة اليهم في غاية الكثرة بل ربما يظهر منها ايضا كرامات عجيبة ومما ذكرنا
ان كل واحد من المجمعين اه فقد عرفت حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان اصل الشبهة مع انها شبهة اوردت
في نفي المتواتر والمسلم بارد مبنيه على المتواترات فكيف يجوز له التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع يوجب حقية
خلافة ابي بكر ففيه ان الاخبار التي اوردها على امامته وجلالته وكذا سائر اعتقاداتهم وشرايعهم ومنكر [illegible]
ووجوب قتلهم الى غير ذلك مما لا يحصى عددا فعلى ما ذكره يلزم عدم حجية الاخبار بطريق الاولى ثم انه مع انه العلة كثيرا
ما يتمسكون بالقرآن فلابد ان لا يكون القرآن حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على خلافته والا لكان حقا اليه لان امير المومنين
والحسنان وفاطمة كانوا من الامة في ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بخلافته ولا شك في ان واحدا من هولاء المعصومين
لو قال بخلافته لكانت حقا وبالجملة الضرورات من الكثرة بحيث لا يمكن احصاؤها وليس ضرورة منها اشرنا اليه بالبديهة
فان كان هولاء ينكرونها فلا شك في كفرهم اذ انكار واحد منها يوجب الكفر فكيف مجموع وان كانوا معترفين بها فان
قالوا انها مدلولة الايات والاخبار فقد عرفت ان كثيرا ليس في القرآن والخبر منه عين ولا اثر وكثير منها يعارض
النصوص بحيث يوجب تاويلها وليست دليلا الا من جهته كما هو حال المحرمات في البنا وغيرها كثيرا وكثير منها لو لم
يكن بدل الاخبار كما هو حال النجاسات وغيرها وكثير منها وان كان موافقا لظاهر اية او خبر الا ان الظن
لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضرورة لان الضروري يبادر الى الفهم ويحكم به من دون توقف على دليل
وعلمه ولذا يفهم العوام والكفار المطلعون جميع ما ذكر لا يقبل الاستدلال كالشمس في وسط النهار فلو كان نظر
لا يرى الشمس بهذه المثابة فكيف يرى الشعر وعشر معشار الشعرة اذا الفقيه هذا الفقه ومن التفاوت يختلف اختلافا
عظيما ويثمر ثمرا كثيرا مضافا الى انه يصير حكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله هالكا
مهلكا الى غير ذلك مما ورد فيه ولا شك في تحيره فكيف ليتاهل للفقه الفقاهة مع ما فيه من الفقاهة وكيف القابلية
الاجتهاد مع ما في قلبه من [illegible] والعناد بعد التلبيس التام والمبالغة في اظهار ما هو اظهر من الشمس وانعام
الحجة عليهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون ويقولون باختصار مدرك الشرع في الاية والخبر كما كانوا يقولون
بل ويزيدون في اللجاج وينسبون جميع الفقهاء الى سوء الفهم والاعوجاج بل والحكم بغير ما انزل الله والقياس
والضلال واهلاك الناس والبدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة وغير ما ذكر من الامور الشنيعة

وتطلب المجتهد لابد ان يكون سالما عن المعايب وخاليا عن الشوائب مائلا عن الميل والاعوجاج سالكا سبيل الانصاف ومن
انكر شيئا من اصول الدين الحقة لا يكون معذورا وان كان نظر بل يستحق بذلك دخول النار وخلودها فكيف من يكون
هو اظهر من الشمس فلا يقبل الاستتار لمن هو اهل للاجتهاد وسيما وان يصرح الحاج والعنادي هذا نسأل الله سبيل الرشاد والصلاح
والسداد ثم ان بعضهم ربما يجيبهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والاصرار في عدم الاكتار الى القول بوجود عين الاية والحديث
وحصول العلم من غير جهتهما ايضا لكن يقول من اين هو الاجماع اذ لعل شيئا آخر مكنت الى قول العلم بما ذكر ليس قطعيا بالمجزة
بل العقل لا طريق لعا مثلا الى وجوب مثل الصلوة والطهارة وامثالهما بل لا طريق له صحة لما مثلا فلابد من حصوله من النقل
بالبديهة فاذا لم يكن من الاية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا منشأ للعلم هذا الا اتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت
المسئلة خلافية لم يتحقق هذا العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف شاذا فظهر ان المنشأ هو الوفاق على انه اي شيء يكون
المنشأ نحن نسميه بالاجماع ولا مشاحة في التسمية وتسميته بالضروري او لوفاق الاطباق ماي اسم تريد تسميه به ولقائل ما ذكرت
من انه علم آخر وطريق ثالث وانه لا ادري المنشأ ما هو ولا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من لزمهم فان تلك الفقهاء ذكروا في
معرفة الاجماع انه اتفاق العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم وانت قلت اتفاق المسلمين او الشيعة قلت لما كان العبرة
عندهم بكلام العلماء لا العوام كما سنعرف ولذلك جعلنا المذهب الثالث وهو ثبوت الضروريات خاصة انها ثابتة بالضرورة
واما النظريات فلما كانت من حدس واجتهاد لا يمكن حصول العلم منها لجواز خطائهم في الاجتهاد الا ترى ان اهل السنة
اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار مثل قدم العالم وغيره وبعض الشبهات التي ذكرت وظهر فسادها واما هذه الشبهة
فهي واضحة الفساد ايضا فان الاجماع النظري ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر بل اجماع الامة او اجماع الشيعة او علمائهم واما
الضروري فقد عرفت انه ليس من الفطريات ولا المشاهدات ولا التجربيات بل عرفت ايضا انه ليس من المتواترات ومسلم عندك
ايضا وعلمت انه ايضا من اجماع هؤلاء وانه لولا اجماعهم لم يتحقق الضرورة وعلمت ايضا ان العلم باجماعهم من التطابق والتسامع
والتطلع والتتبع والتحدس والتفرس له وصل حد الضرورة ومعلوم ان هذا المعنى لا يمكن حصوله عادة في آن واحد
ودفعة واحدة بل لا يتحقق الا باطلاع بعد اطلاع وسماع بعد سماع ويتكثر ويتكرر الى ان يصل الى ذلك الحد والا فمعلوم ان
الاطلاع على حال واحد منهم وسماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلا عن الضرورة بل ربما لا يفيد الظن ايضا بل يفيد ما
يتمادى يتحقق الظن ثم لا يزال يتمادى الى ان يصل الى حد العلم فابتداء حد العلم هو الاجماع النظري لصدق تعريفه واحكام
وعدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه وتوقف العلم والحكم على ملاحظة المنشأ وما هو سبب العلم وغير ذلك ثم لا يزال
يتأكد العلم ويشتد ويتقوى ويستحكم الى ان يصل حد الضرورة ويتحقق احكامها وسيما كفر منكرها وغير ذلك
بحسب العادة ما لم يتحقق الرجحان والظن لم يتحقق العلم وما لم يتحقق العلم لم يتحقق الضرورة فانكار النظري مع الاعتراف
بالضروري فاسد بالضرورة وايضا قد عرفت معنى ان الضرورة ان الضروريات ليست بحسيات ولا حاصلة من حس
حسيات بل كالحسيات كما عرفته مفصلا مع ان شيئا او سطوا اذا تفقوا على شيء نعلم انه ليس منهم بل نعلم انه من اوسط
وان كانوا كفارا وليس ذلك من قبيل اتفاقهم على قدم العالم بالبديهة والحاصل ان حال الاجماع حال التواتر وكما لا يحصل
من التواتر في قدم العالم العلم به ويحصل من التواتر انه قديم عند فلان مثلا وسطوا العلم بانه قديم عنده كذا لا يحصل
من الاجماع العلم بان المسئلة كذا بل يحصل منه العلم بانها عندك كذا فمتعلق الاجماع امر حسي وان كان المجمع عليه
ليس امرا حسيا وكذا حال مقلدي مجتهد في المسئلة الشرعية وان كانوا اقل من عشرين مثلا الشيعة وكذا شيعة مفتون

وايضا

وايضا كل مسئلة شرعية في نفسها يحتمل احتمالات ونجد ما رأينا فيها صالحا متقيا ورعا عادلا متقنا عارفا امينا ليس معه
وجود فتواه كذبه على السواء قطعا وانكار ذلك بحت ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولذا اذا لبس بل وذلك من
نحوية النحو وكذا من صرفي في الصرف وطبيب في الطب والطارق في الصارقة وكذا اهل سائر الصناعات والخبرة ان حصل
من قولهم ظن وان كانوا كفارا وفجارا فضلا ان يكونوا صلحاء فضلا ان يكونوا عدولا فضلا ان يكونوا ارباب القوة
القدسية والكمالات النفسية والزهد والتقوى ما هو الكامل والنهي كما هو حال الفقهاء باحوالهم على ما ذكرنا مراتب
شتى ثم اذا رأينا فقيها آخر يوافق الاول يحصل من فتواه ظن آخر ومن توافقهما ظن آخر وهكذا الحال اذا فقيه
في الفتوى يحصل منه ظن آخر ومن التوافق ظن آخر ومن توافق التوافقين ظن آخر وهكذا الى ان يصل
الى العلم فان كثرة الظنونات وكثرة التوافق يقتضي العلم عادة بل اذا اتفق صبار رفقة كثيرة من اهل سوق
على كون درهم معين زيفا يحصل العلم بانه زيف سيما اذا كانت كثرة وافرة مع عدم ثبوت عدالتهم بل ثبوت
العدم فما ظنك باتفاق فقهاء الشيعة مع ابقائهم ما اشرنا بل اشرنا الى عظم شأنهم في الجملة في الحاشية السابقة
المكتوبة على قولهم كما هو الظن من تلك اه مضافا الى ما اشرنا اليه في هذه الحاشية فلاحظ وتأمل انه حرام لا ثم بعد ذلك
لا خطاء حاج امثال هؤلاء وكيف حاله سيما مع مؤيدات كثيرة وقرائن وافرة مثل اتفاقهم على حرمة تقليدهم ووجوب
الاستعمال عنهم الوسع وبذل الجهد واحضارهم جميع شرائط الاجتهاد ومنها القوة القدسية ومراعات جميع ما له دخل
في درك الحق مثل التحلية ومراعات المنطق مادة وهيئة وغير ذلك وعدم اكتفائهم بالاجتهاد الا قليلا الا التالي
وهكذا ولذا تغير رأي اكثرهم بل وكلهم يكون بل كثير منهم كثيرا انهم يلتزمون بالاستفراغ في الاجتهادية كل نظرية نظر
ولكل نظرية يلتزمون استفراغ في مجهود في دقائقه بذل جهد على حدة ولا يمكن عادة ان لا يتغير الرأي اصلا باستفراغ الوسع
الجديد في الامور الاجتهادية لان يغلب عليها التقليد او تعويل القريحة الشديدة هذا كله مضافا الى شدة اختلافهم
الفقه والفهم بل في اصول الفقه ايضا حتى انهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثير منهم منع القول بحجيته
شرعا لانه ظن وبعضهم عقلا ايضا لذلك وبعضهم استحال التعبد به ومن قال بحجيته اختلفوا اختلافا عظيما
في انواع ما هو حجة والقائلون بكل نوع اختلفوا اختلافا عظيما في اشخاصه وكذا الحال في اختلافهم في دلالات
الاخبار والايات فتحصص من ظني يكون حجة عند الجميع مع عدم قطعا الا قليل من دلالات الايات مع تأمل فيه ايضا
لو لم يكن اجماع او دليل عقلي وكيف كان لو لم يكن المجمع عليه ظاهرا من القرآن فلا شك في ان المستند امر قطعي واما
الظني فان كان قطعي الحكم فلا شك في ان المستند هو الاجماع الا ان يكون عقلي يقتضي فحيله واما الظني الذي
يكون اتفاق الاصحاب عليه ولم يكن قطعي الحكم كالم يجده بل تراكم امواج الفتاوي عليه لانه عندهم باقيا على الحكم
بملاحظة ما ذكرناه وما شككك مثل ما ورد في الاخبار المتواترة موافقا لما ثبت بالادلة اليقينية الكلامية ويكون
من ضروريات مذهب الشيعة ان العصر لا يخلو من امام معصوم حافظ للشرع والناس عن الظلالة مضافا الى
ما ثبت وسلم عند المحول ان تقرير المعصوم حجة وعلم انه لا مانع اصلا من ان يظهر بعنوان مجهول النسب فيزيل شبهتهم
ويلقي حجته ويلقي قولا بين الاقوال مع انه في الامور الاجماعية لا نجد مما ذكر عينا ولا اثرا وجعل الشيخ ره موافقا
للبعض المحققين ما ذكرنا هذا طريقا آخر مستقلا في حجية الاجماع من غير حاجة الى التعميم وليس بعيد واعو من علم

هذه المقدمة واعتراضين اجبنا عنهما في رسالتنا في الاجماع وغيرها مما يضعفانهما وربما المقبولة عند جميع
الفقهاء من الامر بالاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والدلالة واضحة والقول بان المراد
الخبر المجمع عليه فلا ينفع الاجماع مبني على الجهل بالاجماع اذ عرفت ان الاجماع هو حجية بالاصل الا انه لم يصل الينا بعنوان
معتبر ظني بل وصل بعنوان علم يقيني فكون الظني حجة دون اليقيني لا يتكلم به الا احمق مع ان العلة المذكورة
عقلية يقينية لا تعبد به شرعية فما ذكره من ان اليقيني كيف يصير دليل الظني انفع فساده اذ حال هذا الخبر حال
الاخبار المتضمنة للدليل على وجود الله سبحانه ووحدته وعدالته وامثالها مع انه مقبول عند الكل وموافق لما ورد
في القرآن من قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاية والاخبار المتضمنة للامر بلزوم الجماعة والمنع عن التفرقة
وان المستضعفين ان اخذوا بما اتفق عليه المسلمون نجوا ولا يزال طائفة من امتي على الحق وما ورد في شان الائمة انهم
نشروا شرايع الاحكام ما الالتزامية الى المراد ما يلزم شرعا بالنذر والعهد واليمين والمحدد من اعتبره والاستيجار وما فيه
سيجيء في كتاب المعاملات عن المصـ من منع جواز اخذ الاجرة على كل ما يعتبر فيه النية واضطرابهم في منع اخذ الاجرة على
الحج الثابت بالنصوص والاجماع ثم اعلم ان بعد الاستيجار وان ينوي تغليبا الجهة المالية ومنها ان النية معتبرة قطعا
فان كانت منافية لاخذ الاجرة كانا متنافيين على انها وما ذكره من التغليب ... فائدة ونسوا الحلال والحرام وامثال ذلك
هذا كله اذا كان مالم يعم به البلوى واذا كان مما يعم فلا شك في انه بمجرد صدوره عن الشارع ينتشر ويشيع بعموم
البلوى به وكثرة الحاجة اليه والكثرة وسبب المداولة والتكلم به واظهار حكمه كما هو مقتضى العادة وكلما
طال الزمان يتزايد ما ذكرنا ويزيد اشتهارا وشيوعا وذيوعا فاذا اجمع مثل من اشرنا اليه من الفقهاء على حكم ذلك
فلا شك ولا شبهة في كونه حقا اذ محال ان يكون خلافه حقا وهو واضح ثم اعلم يا اخي ان من جزم بكون درهم
ربويا بسبب قول جماعة من الصيارفة مع كونهم غير ظاهري العدالة ولا يحصل له الجزم من مجموع ما ذكرنا
فلا شك في انه قاصر ما لا خطا قول الفقهاء وما اشرنا اليه او ذهنه مأوف معيوب بالشبهات المخالفة للبديهة
مشوب وقد عرفت حالها او انه يبغض الفقهاء ينفر عنهم وهم طوايف ثلثة الاولى الصوفية فانهم من قديم
الايام الى الآن يبغضونهم بل ولا يبغضون احدا سواهم وعلى فرض ان لا يميل حال تخصيصهم الى حد البغضاء فلا شك
في كمال نفرتهم وكمال اشتغالهم بالاستخفاف والطعن عليهم والميل الى طريقة الصوفية وان كانوا من العامة فربما ادى
تلك الى انكار ضروري مذهب الشيعة من نفي الجبر وكون القول به مخرجا عن الايمان وحلية الغنا وامثالهما
مما عليه الصوفية كلهم او جمع منهم والثانية جماعة يشتغلون بمذاكرة مثل ... النصارى ويزاولون ويعتادون الى ان
يحصل لهم الفتنام وانس كامل بطريقة اهل السنة فيميل قلوبهم اليها ويعجبهم شانها فيستنفرون عن طريقة
الخاصة وما اسسه علماؤهم ويشنعون عليهم وليس عقيدتهم في علمهم وفهمهم حتى فيما اجمعوا عليه بل ربما
ادى ذلك الى انكار ضروري المذهب من كون الوضوء بمسح الرجلين دون الغسل وكون الامامة والعدل
من اصول الدين وامثال ذلك والثالثة طائفة رفعوا انفسهم عن المذهب والدين وناسبيهما وتشديدهما والطعن
على المخالفين والكافرين واشتغلوا بالطعن على مؤسسي المذهب والدين المتكفلين لايتام المعصومين والحجج
على الناس بعد الائمة الطاهرين واشرنا فيما سبق الى ذرة من فضلهم وقطرة من بحار علمهم الذين ببركتهم

اهتدوا

اهتدوا وتبا سيسهم ... عما ذهب اليه المخالفون والكافرون في اصول الدين وفروعه اذ تبادروا منهما عليهم غالبا
ومنها ما توهم انكار الضروري العقل والنقل وقطعيتها بالبديهة وما دعاهم الى ما ذكر الاشتباهات سوفسطائية
مخالفة البديهة منها ان موافقة الفقهاء تقليد وما لم يخالفهم احد لم يكن فقيها وان الفقه العقلي ليس بشيء بل الفقيه
من يحصل فقهه الحديث ومنها ان شرايط الاجتهاد باطل بل مفسدة لا فائدة فيها الا نسخ الحديث ولا فائدة من بيع العامة
سيما اصول الفقه لان المعصومين حين ما كانوا يخاطبون الرواة ما كانوا يخاطبون بشرايط الاجتهاد وكذا
الراوي على المعصوم كان يعلم ان الخطاب كلامه ويعلم مراده ولم يكن له معارض او كان لكن علم واضح فلا نعلم
انما يجب السند وكذا يجب المتن اذ المتن نفس عبارة المعصوم لا تجب العلاقة لان المعتبر اصطلاح المعصوم مع الراوي
بالبديهة ولم يظهر لنا وكون العبرة باصطلاح زماننا او اهل اللغة على الاصل داوا الاجماع والتعارض يحتاج
الى دليل واندر مما كان قرينة حالية ام مقالية قد انعدمت من التي ظهرت لنا او شبه ذلك ولم يكن غفلت كما ظهر
كثير المحال من التعارض اذ لا يكاد يتحقق بغير معارض وان العلاج مثل الجمع والترجيح كنا لا نرى منهما ... ذات
ما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها من جهات اربع حصل الان من العلم وحصل الاختلال الموجب
العلاج على كل جهة من تلك الجهات حصل منها اختلالات كثيرة يحتاج الى العلاج وكل ذلك سيجيء بما هو فائدة حال الرواة
عنهم من حالنا والشرايط ليست الا نفس تلك العلاجات بالبديهة واما الراوي عن الراوي فان كان حالهم حالنا
فلا شك في انهم كانوا يعرفون العلاج والعلاج منحصر فيما ذكرناه بالبديهة مع ان الاختصار بالنسبة الينا مما لا يمكن
التامل فيه ولذلك حاله حاله فالكلام وان كان حكم الفقهاء يكون الاحتياج الى الاصول ضروريا وصرحوا
بذلك واثبتناه في الرسالة وغيرها وعلى هذا وهم في الفقاهة يقلدون في الفقهاء من حيث لا يشعرون
بالبديهة والوجدان يفتون والعوام في مقام تقليدهم مع تصريحهم بحرمة الاجتهاد والتقليد جميعا ومن لطف الله
على العباد انه سلط على هؤلاء عدم الشعور وبانهم يقلدون الفقهاء والا لكان الدين يضمحل بالمرة لو كان بناؤهم على
شبهاتهم المخالفة للبديهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة نعم ربما يفطنون فيضل ومنهم مخالفة العقل والنقل الضروري
واليقيني ومن هذا النوع العلماء فعرضوا الذكر مذاهب الكفار والضلال بل الزنادقة والملاحدة بل شبهات سو
فسطائية وردوا عليهم ولم يتعرضوا لذكر اقوال الاخباريين ولا واحد منها الا في اصول الدين وكانوا عرفوا لا حيلة
الرد عليهم ولم يعتنوا بشأنهم اصلا ... نادر من المتأخرين ... لكن قالوا فيهم ما قال ثم اعلم ان المعلم
انا اراي مع اجماع العلماء خبرا ولو كان ضعيفا يحكم بانه اجماع وان لم يوجد خبرا يقولون قالوا انه اجماع وان وجد عوض
الخبر عليه متعددا كما اتفق منه في تحريم الزنا بذات البعل وذات العدة الرجعية فانه نقل موضع الخبر فباسمين بطريق
اولى مع ان الاستقراء ايضا يعضدها فان حالهما بحسب الشرع واحد غالبا ويعضده ايضا انه تعلق النص على ان ذات
العدة الرجعية بحكم ذات البعل وغير ذلك وكذا حاله في غير هذا الموضع وشاع ذلك بين تابعيه وغير خفي ان هذا
ليس مجرد الاشتباه كما لا يخفى ... الاجماع المنقول بخبر الواحد انه ظني ... حال خبر الواحد بل هو نوع منه كما عرفت
فاشتهر ... مثل سيد الشيخ ... بعد حصول القطع لهم بقول المعصوم لتوقف ذلك على العلم بوجود مجهول
لنسب ... ما لا تعتبر عادة وفيه منع التوقف لانه مبني على طريق واحد من الطرق ... بحجية الاجماع كما بيناه في رسالتنا
في الاجماع وغيرها وسلمنا لكن عرفت سابقا تيسر العلم به وحصول كثيرا واعجب من هذا ان بناء صاحب هذا الشبهة على حجية الاجماع

من اول الفقه الى اخره واعتماده عليه على سبيل الجزم بل ويصرح كثيرا ان الدليل هو اجماع العلماء وفتاويهم وانه يكفي وانه
لا يبقى مع ذلك تامل الى غير ذلك فلاحظ المدارك وغيره ثم قال وان شئنا لنا قل على الوصول فالخبر مرسل فلا يكون حجة
وفيه ان الناقل هو بنفسه يدعي الاجماع كما يدعيه امت لا انه وصل الخبر ومثل هذا ليس خبرا مرسلا فان من يدعي ان
الرسول كان موجودا وكان من العرب ومن اهل مكة ومن ولد ابراهيم وان مكة موجودة وامثالها ليس خبرا مرسلا
فان الاعتماد على علم نفسه ويقينه لا على نقل ناقل واحد واحد لم مع ان ناقل الاجماع لا شك في كونه من الفقهاء
الذين شان غيرهم فلا ضرر في مثل هذا المرسل يقينا ومن اراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة وغيرها وذكر
من سوء فهم الظاهر ان مراده منه صاحب المدارك والمسالك فانه اعتمد عليهما بغاية الاعتماد لان قلدهما اشد تقليد الا ما
شذ وندر بل في الحقيقة كتابه هذا ليس الا المدارك والمسالك اختصرهما وكان الاولى ان يسميه مختصر المدارك
والمسالك نعم ربما زاد فيه بعض الامور مضافا الى ما ندر من المخالفة ولا يخفى ان التحقيق هو مقلدهما وان قال انما
سبق من غير تقليد لغيره وان من الفحول وما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفي على من له ادنى اطلاع وتفطن
فانا وجدنا ما في كتابه من اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح مثلا انه ربما نقل فيهما انهما الحديث صحيح ذلك ليس
كذلك كلام الفقهاء وكذلك دليل المسئلة وربما ذكر فيهما حديث دليلا للحكم مورد الاعتراض ليس دليل ذلك بلا
شبهة بل دليله حديث اخر بلا شبهة وربما اقتصر فيهما على نقل الخلاف بعض مع ان المخالف ان يزيدون وربما
اقتصر على نقل بعض الخلافات في المسئلة مع انها ازيد بل ربما كانت ان يزيد ازيد وربما لم ينقل فيهما كثير من المسائل
الخلافية والمص في جميع ما ذكر على طبق كتابيهما وربما لم يتعرضا لذكر الاخبار والمص وافقهما بل ربما يكتفيا
بنقل بعض الاخبار على ما يظهر عليه الظهور واكتفيا به عما لم ينقلا والمص توهم ان الحديث يختص فيما نقلا مثل
ما صدر منه في انفعال ماء القليل حيث لم يفهم الصحيحين وظاهر الاخرين مع ان الاخبار الدالة عليه بينهما
بما شتى بحيث لم يخف على الاطفال الذين لا حظ لهم كتب الاخبار فضلا عن غيرهم بل الاخبار متواترة بلا شبهة
وصرح بذلك صاحب المعالم وجدي العلامة المجلسي وغيرهما ونبهنا على التواتر في حاشيتنا على ك مع ان من لم
ادنى تتبع لا يحتاج الى التنبيه لغاية الوضوح ونهاية الوفور والتواتر وايضا ربما ذكر في مسئلة انا لم نجد
نصا فيهما والمص تبعهما مع النصوص موجودة في كتب بل ربما كان في الكتب الاربعة بل ربما كان في مقام
تلك ذكر تلك المسئلة بل ربما كان في ذلك المقام نصوص كثيرة في كتب المشهورة والمشهورة والاخبار المعتبرة ادعى
ايضا مشهورة وايضا ربما اقتصر على ذكر بعض الادلة والمص تبعهما وربما قالا لم نجد دليلا والمص تبعهما مع ان الدليل
موجود قطعا بل وربما يكون واضحا بل ربما يكون في الكتب المذكورة وايضا وربما اقتصر على نقل الاجماع عن بعض
وربما لم ينقلا الاجماع مع ان الناقل موجود بل ربما يكون متعددا وايضا ربما ادعيا الاجماع او نقلاه وظهر انه
ليس كذلك يقينا وربما كان بالعكس الى غير ذلك من الاشتباهات مثل ما وقع في فهم الحديث او الجمع
او الطرح او الترجيح او غير ذلك مثل صحة حديث ليس بصحيح وبالعكس ومثل الاصول والقواعد الفقهية
والاصولية وغيرها والمص تبعهما ونحن نبهنا على الاشتباهات المذكورة في حاشيتنا على ك والذخيرة
وشرح … للمقدس الاردبيلي والوافي وكذا قليل من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح هذا الكتاب والكفاية
وتلك وغيرها واسئل الله ان يوفقني لجمع الجميع فجعلت شرحا لهذا الكتاب حتى يتصل المطالب معرفتها فائدة منها متصاد

وافادي

وانهادي الى الحق والرشاد والموفق للخير والصلاح والسداد في المبدا والمعاد … ولا الثاني امتزاج المراد هابلتزم
شرعا بالنذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير ولو بالاستيجار ويجيء في كتاب المعاملات عن المص ومنع من جواز
اخذ الاجرة على كل ما يعتبر فيه النية واضطرابه في تصحيح اخذ الاجرة على الحج الثابت بالنصوص والاجماع بانه عاجب
الاستيجار فهو مصحح لكل ما يعتبر فيه النية لان اخذ الاجرة في الكل بعد الاستيجار وتمامية العقل لاشتراط النية والعقد
صحيح العمومات مع جواز نقل العبادة عن الميت شرعا بالاجماع والاخبار وكما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار
فيه ويصح بالعمومات وحينئذ العقد والاجماع وبعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا وان لم ياخذ الاجرة ولا
يكون بازائها وحال بعينه حال النذر واخويه اذ يصح ان ينذر ان كان الشخص لفلاني اعطاه كذا وكذا او حفظ ماله
او رده عليه او غير ذلك من المباحات ان يصلي لله كذا وكذا او يصوم او غير ذلك مما يشترط فيه النية فانه يصح وينعقد
ويجب فعل ما نذر بعد حصول شرطه وان كان الصلوة والصوم لنفس ذلك الشرط بل في نية الاخلاص فيه جملة وتمام
الكلام يجيء في موضعه ان شاء الله ثم اعلم ان الصلوة الاحتياط داخلة في اليومية كقضاء الصلوة اليومية لما
ستعرف من انها في الحقيقة من اليومية وقضاء غير اليومية داخل فيما هو ادائه لما ذكر واجل الطهور … ويظهر ان
على الواجد للطهور ليس عليه صلوة وجه عموم ما دل على اشتراطها بالطهور ومثل حديث لا صلوة الا بطهور وغيره
والشرط عدم عند عدم شرطه والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ولفظ الصلوة اسم للاركان الصحيحة
ما النفي على حقيقته وان كان اسما لمجرد الاركان فاقرب المجازات نفي الصحة وقيل بوجوب الصلوة ح لاحتمال الدلالة
على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله وانه اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ولا اولان عن امير المؤمنين والثالث عن الرسول … رواها المشايخ وذكروها في كتب الاستدلال وغيرها وضعفها
ابن الجمهور على … اليه … ويظهر منهم انها معتبرة عندهم يتمسك بها متمسكهم واستدلالهم ولم نر من
خص الطعن عليها بانها لا اصل لها او ليست بمعتبرة مضافا الى غاية شهرتها في السن العلماء حتى انهم في محاوراتهم
ومكالماتهم يذكرونها ويتمسكون بها لكن لا نفع لها المستدل لما عرفت من ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة
اصلا وليست صحيحة اصلا مضافا الى اصالة البرائة واصالة العدم واصالة البقاء ما كان على ما كان ومما ظهر
انه لو قال القائل بان لا صلوة الا بطهور وغيره ورد مورد الغالب لا ينفع لان حاله حال ما دل على وجوب
الصلوة فان قال عمومه لغوي واللغوي يشمل الغالب وغيره فقد عرفت ان لا صلوة ايضا عمومه لغوي فتثبت
انه لا يجب اداؤها فهل يجب قضاؤها اذا تمكن من الطهور الاظهر نعم وهو المشهور لعموم ما دل على قضاء
الفوائت ولا شك في انها فاتت ويصدق عليها الفوت لغة وعرفا لا انها لم تكن مطلوبة حتى يرد عدم صدقه
كالصلوة قبل دخول وقتها اذ لا وجوب مصدق … قبل وقتها انها فاتت لانها لم تصح بعد
فكيف فاتت وبالجملة فرق واضح بين شروط المطلوبية بحيث لولا تحققه لم يتحقق المطلوبية والمشروعية
وبين التمكن من المطلوب والقدرة عليه فان المطلوبية والمشروعية متحققة الا ان المكلف غير قادر الا يمكن
ايجاد المطلوب المشروع اذ عدم تمكنه وعدم قدرته لا يصير سببا لزوال المشروعية والمطلوبية عند الله
فعلا وعدم الحسن بعنوان الوجوب الذي هو مانع من فعله والحاصل انه فرق واضح بين عدم القدرة على ما هو
حسن عقلا وشرعا ومطلوب عندهما وبين عدم كون الشيء حسنا ومطلوبا وفي الاول يقال فاته فتنبه

الحسن والمطلوب والمشروع بخلاف الثاني وكما ان المقدور مع كونه مقدورا ربما لا يكون مطلوبا فكذا
العكس فان المطلوب مع كونه مطلوبا ربما لا يقدر عليه اما على راي الاشاعرة فظاهر واما على راي الحق فلان
الحسن والقبح ذاتيان والشرع والعقل متطابقان وعدم القدرة على فعل الحسن لا يرفع حسنه ولا يمنع مطلوبيته وان
قلنا بانه بالوجوه والاعتبارات ولذا يقال نسيت وجب الواجبات على ومنعت من اشياء الفرائض على وحرمت علي
منهما وفات عني موهبة العظمى وامثال هذا كما لا يخفى نعم عدم القدرة يمنع مطالبة الحكيم ومواخذته ان لم يكن ناشيا
عن تقصير في العلة القريبة او البعيدة والا جاز المواخذة كما كان الله يفعل في الامم السابقة ومن هذا يصح ان يقال
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا الاية وورد في الاخبار على القضاء عقوبة النسيان وامثال ذلك وقيل بعدم القضا
ايضا لان الطهور شرط لكون الصلوة مطلوبة وواجبة ومشروعة وبعدمه يعدم المطلوبية والمشروعية وفيه ان الصلوة
بغير طهور وان كانت غير مطلوبة وغير مشروعة الا ان الصلوة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة والمكلف
غير قادر على ذلك المطلوب المشروع ولاجله فاتت منه وصدق الفوت وعرفنا انه فاتت منه فيجب القضاء الذي هو معناه
الا تدارك ما فات لعموم ما دل على وجوب القضاء ويجيء انشاء الله   التكليف اقول هذا الكلام منه بعينه قال
في المفتاح السابق ويجب على كل مكلف لو طاهر ان الكفار ايضا مكلفون بالفروع عندنا كما هو المتفق عليه بين المسلمين
كافة سوى ابي حنيفة لشبهة ودفعه حصلت له وهي ان العبادات لا تقبل من الكافر فكيف يكون مكلفا بها لانه تكليف
بما لا يطاق وفيه انه قادر على الايمان الذي هو شرط القبول للعبادة وليس مكلفا بايقاعها حال الكفر وبشرط الكفر
حتى يلزم التكليف بما لا يطاق ونسب اليه ايضا انه يقول بان الكافر غير مكلف بالفروع مطلقا وهو باطل قطعا
لاجماع الشيعة على كونهم مكلفين بها وللعمومات الدالة على ذلك ولان ما دل على التكليف بكل واحد واحد من
الفروع عام على البتة وكذا ما دل على لزوم ذم التارك والفاعل وعقابهما ولما دل على خصوص المقامات مثل قوله تعالى
عن الكفار ولم نك من المصلين الى اخر الاية حاشيه وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله الخ وقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله الخ ولو كان المراد من المصلين المسلمين فلا عبارة في الدلالة اذ التعبير عن المسلمين بهم ليس الا لغرض
جزما لان القران في اقصى درجة البلاغة وظاهر ان التعبير ليس الا لاظهار كون المسلمين المسلم الذي لا يصلي
مثل غير المسلم في كونه من اهل السقر قطعا يومئذ وقوله تعالى اقتلوا حيث وجدتموهم الاية وورد في الاخبار
انه ليس المراد الوجوب الحقيقي بل تصديقهم في كل ما قالوا وكل ما امروا وقوله انا وجدنا اباءنا على امة الاية ثم جعل
الى غير ذلك من الايات الظاهرة في الكفار خاصة او الكفار ايضا في الفروع خاصة او فيها ايضا وكذلك الاخبار الكثيرة
فيهم خاصة او فيهم ايضا في الفروع خاصة او فيها ايضا فلاحظ وتتبع وقوله صلى الله عليه واله الاسلام يجب ما قبله والمقامات
التي ذكرناها صريح فيما ذكرناه مع انه كيف يجوز ان يقال ان الكفار يكونون مثل المجانين خارجين عن التكليف في قتلهم
وضربهم واكل اموال الناس والزنا واللواط بنسائهم واطفالهم من المسلمين واهل الذمة وغيرهم وكذا اذا انه يو
لا يكون الاداء واجبا عليهم وكذا اذا اشتروا شيئا لا يكون اداء الثمن واجبا عليهم واذا باعوا لا يكون اداء البيع
واجبا عليهم وكذا الحال اذا اجروا واستاجروا وكذا الحال في المعاملات بل كيف يكون الحال في قتالهم مع الرسول
قال الله والمسلمين ونهب اموال المسلمين وتخريب ديارهم واحراق زروعهم واشجارهم وامثالها واسر نسائهم واسترقاقهم
واسترقاق اطفالهم واستباحة فروجها وفروجهم وامثال ذلك بل هل الاحتراز منهم من الكفار فاذا كانوا غير مكلفين

بالفروع

بالفروع فكيف يصح حالهم في الامور التي اشرنا اليها اذا صدرت منهم او ارادوا اصدارها او فعلوا بانفسهم ما لم يلزم منهم
او ارادوا ذلك وايضا عندنا ان الحسن والقبح عقليان وذاتيان مثل الكذب قبيح عقلا وذاتا لانه قبيح من المسلمين بل ربما
يكون بعض الامور من الكافر اقبح كما يشير اليه قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وغيرها الظاهرة كون
المذكورة مرفوعة عن امته خاصة فاذا كان المرفوع عنهم لم يرفع عن الكفار فما ظنك بما لم يرفع عن امته ايضا
وكذا الحال في قوله بعثت على الملة الحنيفية السهلة السمحة وامثاله فتامل ويدل عليه معاملة جميع المسلمين في جميع الاعصار
والامصار معهم بعضها ايضا مثل رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وامثال ذلك ومنها ما ورد
فيهم من العلل في حرمة الاشياء او وجوبها وغير ذلك وبالجملة لا شبهة في فساد عدم كونهم مكلفين في الفروع ولا
حاجة الى التطويل ولا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الاخبار لاثبات عدم كونهم مكلفين لان الظن لا يعارض اليقين
فكيف يعارض اليقينيات مضافا الى الظنيات ايضا بالتلاحق تصير يقينية اخرى كما لا يخفى مع ان الظاهر المذكور
ليس بظاهر كما حققناه في حاشيتنا على الوافي   بالمقصود العمد وراه النص هو ما اشتهر من قوله رفع القلم اه مقتضيا
ومقتضى الضرورة عدم تكليفهما بالواجب والحرام واما التكليف بالمستحب والمكروه فلا مانع منهما ولا سيما ان اول
ربما كان الظاهر من الاخبار مضافا الى العمومات مثل قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وغير ذلك
من الاخبار الجوهرية ببلوغ السن او عبادة الصبي المميز شرعية مطلوبة شرعا وانه يثاب بعباداته وطاعاته الا انها
مجرد تمرين والفقهاء منهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني باعتبار رفع القلم وغيره مما فيه   ويعلم
البلوغ بخروج المني اي من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد لان الاجماع انما ثبت في ذلك واطلاق الكتاب والسنة
يرجع الى المعتاد كما حقق في محله وهو قوله تعالى واذا بلغ الاطفال الاية والذي لم يبلغ الحلم منكم الاية وحتى اذا بلغوا
النكاح الاية وفي كره عبر عن البلوغ بالنكاح ولعله بناء على تبادر شهوة النكاح وهي بالمني عادة وعن الرسول
رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وفي المعتبر عن الرضا في الصحيح يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع
سنين ولا تغطي شعرها منه حتى يحتلم والمعتبر الثابت من الاطلاقات خروجه من الذكر في المنام لان الحكم
مخصوص به لغة الا ان الاصحاب عمموا او ادرجوا الاناث والخنثى وغيرهما ايضا وكذا في اليقظة وعلى اي حال
ايضا لعدم القائل بالفصل وللاجماع المذكور بل ظاهرهم انه اجماع من العلماء كافة غير ما نقل عن الشافعي
من عدم كون خروج المني عن النساء علامة للبلوغ لكونه نادرا فلا عبرة به وفيه ما فيه وما يظهر من بعض
الفقهاء من تقييد المني بما يكون منه الولد وتعريف بعضهم ذلك بان يوضع في الماء فيرسب فيه لانه تقييد
للادلة من غير دليل بل هو خلاف ظاهرها المطلق في الاعصار والامصار ايضا وانه لا يكاد يثبت البلوغ منه
الا نادرا غاية الندرة مضافا الى عدم حجية شرعية على ذلك التعريف ايضا واعلم انه ذكر بعض انه لا بد في الخنثى
من خروجه عن فرجيه جميعا ولا يكفي الواحد لجواز كونه غير الاصلي فيكون حكمه حكم ما لو خرج من غير المعتاد
وهذا لا يخلو عن اشكال فتامل الا انه مقتضى الاصول فتم ولو حاض من فرج الاناث وامنى من فرج الذكور
حكم ببلوغه   وباثبات الشعر هنا ايضا دليل لبلوغ الذكر والانثى وغيرهما باجماع علماء الشيعة
والاخبار من الخاصة والعامة مثل رواية حمران عن الباقر ع ورواية يزيد الكناسي عنه ايضا وستذكرهما
قال في كره الانبات مختص بشعر العانة قال في ... فلا عبرة بشعر الابط والشارب واللحية عندنا وان كان الاغلب

تأخر تمام البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا خلافا للبعض العامة بل تقريب ما تقدم من كون نبات اللحية دليلا وحده
عندهم من المشهور انتهى قلت ورواية طلحة تضمنت كون الاشعار او الانبات دليلا على البلوغ من غير تخصيص بالعانة ورواية
الكناسي تدل على اعتبار شعر الوجه ايضا حيث قال نبت او شعر في وجهه او نبت في عانته ولذا تقرب وقال هو في شرح على اللمعة ايضا
ما نعتمد عليه ولعل من لم يتعرض له التبس من جهة توقفهم فيه من جهة انه امارة على عادة كما انهم لا يتعرضون لذكر الحمل
الا قليل منهم فتم جدا   وان اختلفوا في المشهور والثاني تعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الانبات
ايضا بلوغا بنفسه لم يختص بذلك ولان البلوغ غير مكتسب بالدواء وحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك ووجه الجواب
ترتب الاحكام على البلوغ عليهم صراحة مع المدعي انتهى اقوال العلماء بابتداء البلوغ لا يحصل بمرة عادة بلا شبهة لان الانبات
ينبني على اصالة تاخر الحادث فتم   كالحيض واما الحيض فلان شرط كون الدم حيضا كونه بعد البلوغ وما لم يبلغ
يكون استحاضة كما ستعرف فليس هناك دور كما توهم لان الاشتراط المذكور انما هو بحسب الواقع والدلالة على البلوغ انما هو
بالنظر الى الظاهر الذي اعتبره الشارع لاجل الاثبات والحكم بالوقوع شرعا بالنسبة الى القاعدة الشرعية المقتضية
للثبوت والوقوع بظاهر الشرع فان الدم الخارج منها اذا كان خروجه في وقت امكن ان يكون حيضا باجتماع صفات
الحيض وشرائطه فلا شك في ان الظاهر والراجح كونه حيضا الا ان يثبت عدم كونه حيضا بثبوت عدم بلوغها ولا شبهة
في ان الشارع اعتبر ذلك الظهور والرجحان في الموضع الذي لم يثبت كونه حيضا كما ستعرف في الحيض الظاهري دليل
شرعي على البلوغ وعلى سبقه ايضا كما عرفت واما تعيين ابتداء البلوغ فبالاصول والقواعد المسلمة مثل اصالة
تاخر الحادث وبقاء ما كان على ما كان وبراءة الذمة عن الواجبات والمحرمات حتى يثبت اشتغالها واما الحمل
فلا شك في دلالته على سبق انزال المني اقله ما يحمل لا يتحقق الا بعد … النص والاجماع على النصوص الكثيرة …
وصوقوله تعالى من نطفة امشاج وقوله من بين الصلب والترائب … تفسيرهما وبيانهما ايضا قول اهل الخبرة والتجربة
والوجدان … واما ابتداء البلوغ فيعرف بابتداء الحمل ان عرف والا فبمقتضى الاصول المذكورة ويجعل اقصى
مدة الحمل ستة اشهر كما ذكروه في الحال ما اذا سقطت الولد وما اعلم انه سبحانه …   وببلوغ خمس عشرة في الذكر
هو المشهور بين علمائنا بل كاد ان يكون اجماعا بل في كنز العرفان انه اجماعي وانه من شعار الشيعة … وسنشير الى
ما يؤيده فلاحظ ويدل عليه الاصول مثل اصالة البراءة واصل عدم البلوغ واستصحاب عدم التكاليف السابق واستصحاب
عدم صحة العقود والايقاعات واصالة بقاء ما كان على ما كان ورواية حمران … عن الباقر ع انه قال … يجب على الغلام
ان يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ لها قال اذا خرج عن اليتم وادرك قال فلذلك حد يعرف فقال صلوات الله عليه اذا احتلم
او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى
يجب عليها الحدود التامة واخذت بها واخذ لها قال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا
تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع
واقيمت عليها الحدود التامة واخذت لها وبها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ
خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواية يزيد الكناسي عن الباقر ع الجارية اذا بلغت تسع سنين
ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في ذلك
مجرى الجارية فقال الغلام اذا تزوج ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه

او ينبت

او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث فقال يجلد في الحدود كلها على قدر ما يبلغ سنه فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة الى
اخر الحديث فلاحظ والروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا ولم نقل بانها اجماع مع ان الرواية الاولى
ليس فيها من يتوقف في عدالته سوى حمران الجليل ممدوح كالموثق وعبد العزيز العبدي وجش … ضعف عن ابن نوح
واسند اليه الا انه قال له كتاب يرويه والحسن بن محبوب ممن اجمعت العصابة على … والرواية الثانية فلا توقف
فيها الا في يزيد وقد ذكر الدارقطني انه شيخ من شيوخ الشيعة يروي عن الباقرين والظاهر بل لا يبعد اتحاده مع ابي خالد القماط
الثقة كما لا يخفى على من لاحظ طريق الشيخ وفي رجاله وما نبهنا عليه في التعليقة مع انه يروي عنه الاجلة مثل هشام بن سالم
وابي ايوب مع ان في طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب والطريق اليه صحيح كما في الرواية السابقة ايضا كذلك ويدل عليه
ايضا صحيحة معاوية بن وهب المذكورة في باب … انه سأل الصادق ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس
عشرة سنة او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه … بالصبي لا يجب عليه قبل خمس عشرة سنة
اذ من المعلوم انه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة سنة على سبيل التعيين والالزام الا ان الاختيار في المتروك فان كلمة
او هنا للتخيير في الالزام المذكور وايضا البلوغ وقت وجوب الصوم وغيره على التعيين فلا بد من ان يكون
معينا خاليا عن شوب التردد والتخيير وقبل الخمس عشرة سنة لا يكون كذلك بنص هذه الصحيحة على ان صدر الرواية هكذا
في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام فقال الى اخر ما ذكرنا … ان
هذا الاخذ الاخذ الاولي للطفل المستحب فان المستحب متفاوت … ولذا قال في الصلوة ما بين سبع وست
كما قال هنا خمس عشرة او اربع عشرة وفي بعض النسخ كلمة واو بدل او … نقلها بين الرواية هكذا في ما بين الخمس
عشرة … بل واوضح مع ان الوجوب التخييري هنا لا معنى له بل هو خلاف … ويمكن
ان يكون التردد … على صورة في البلوغ بان المراد خمس عشرة سنة الا ان يبلغ قبل ذلك … ورد في الاخبار
والبلوغ قبل ذلك يكون بالاربع عشرة لا اقل منه كما ورد عن امير المؤمنين ع ان الصبي يحتلم لاربع عشرة سنة
وليس المراد انه يحتلم البتة … بالمشاهدة بل المراد قابلية الاحتلام ويؤيده عدم وجدان من يحتلم قبله …
ايضا ما يؤكد … الخمس عشرة … الاربع عشرة مع ان قاعدة الوضع خلاف … ذلك … ايضا ما رواه
الطبرسي … اذا بلغوا ثنتي عشرة سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم
كتبت عليهم السيئات … من عدة الشيخ ان الشيعة اجمعوا على العمل برواية طلحة هذا وامثاله من العامة …
الدالة على ان كتابة السيئات مشروطة بالحلم والمشروط بالحلم … عدم شمول … الخمس عشرة سنة بالاجماع
… ومثل هذه الرواية كل ما دل على اشتراط البلوغ بالحلم من الايات والاخبار التي صرحت البلوغ
بخروج المني فان الكل دليل المشهور كما عرفت ويدل ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الانثى تبلغ بالتسع مذكورة
في كتاب النكاح وغيره فيكون بلوغ الذكر بالخمس عشرة لعدم القائل بالفصل فان كل من يقول بالتسع في الانثى
يقول بالخمس عشرة في الذكر كما ستعرف … المتبادر من الاخبار بلوغ مجموع تسع سنين في الانثى ومجموع
خمس عشرة في الذكر … والاصول ايضا تقتضي ما ذكرنا والاجماع … فما قال البعض
من ان الشروع في الخامس عشر يكفي فيه ما فيه   ويدل عليه … المستند وانه صحيح … حسنة … المسلم
قال انا نأمر صبياننا بالصلوة اذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بها اذا كانوا بني سبع سنين … ورواية معاوية

منها ما بين ذلك مع المقام مقام الاحتياط بما ينافيها ونحن نسبته والتوفيق لا ينبغي فساد ما ذكر من وجوه الا وانه خلاف
المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت بل بين جمع المليين بلا خلاف ظاهر في الدين فالمذهب بان النساء والاطفال فيلا عن الخيال
جان مبين بان البلوغ حد واحد حقيقي لاحد ولكثير مختلفة اضافية وحالهم في ذلك حالهم في غيره من الفروع باب مثل
الخطاب التكليف وامثاله مما نعلم ومثل هذا الاجماع حجة عند بلا شبهة بل اقوى من الاجماعات التي ذكرها واعتمد عليها وبنيت
عليها ملاحظة وانت لاتنه يخالف لما يظهر من الاخبار المتواترة في ان الذكر والانثى قبل ادراكهما يكونان كذا وكذا
وبعدا دراكهما كذا وكذا وذكر في موضع الادراك لفظ البلوغ وامثاله من الالفاظ ومن ملاحظة المجموع يظهر ظهورا
تاما ان البلوغ والادراك حد واحد فلاحظ الاخبار مثل ما مر كورة متعلقة تزويج الولي ابنهما ومنها في غيره مثل
تزويج الجليل البالغة نفسها وغيره من كتاب النكاح والوصية وغيرهما فلاحظ وتامل وانه لانه مخالف لما اشتهر من
الاخبار والاصول وغيرها او الرابع ان ما ورد من ان الوصية والعتق ونحوها يصح من ذي العشر لا يظهر منه ان البلوغ
يتحقق به على قياس ما هو من انه اذا بلغ ست سنين يوخذ بالصلوة فيلزم على ما ذكر كون الست ايضا بلوغا وفيه
ما فيه بل غاية الظهور في كثير من المواضع انه غير بالغ وصح جوازها الا انه يصح ما ذكر منه وجمع من الفقهاء افتوا بصحتها
من غير البالغ ومن الصبي مصرحين بل ذلك كما هو مضمون الاخبار واما ما دل على ان الصوم لا يجب عليها قبل اكمالها الثلث
عشر سنة لعلها تكون من اهل البلاد الحارة الشديدة الحرارة ويكون الصوم في ايام القيظ وطول النهار ولم يكن لها بنية
قوية وقيل بعدم عقلها وحصول الانبات او الاحتلام للغلام لان هذا الخبر يدل على ان الغلام ايضا مثل الجارية يجب الصوم
عليه اذا بلغ ثلث وعشر سنة ثم وبالجملة الاخبار الدالة على ان الانثى بعد بلوغ تسع سنين تكون بالغة مطلقا وصلت
حد التواتر ومنها تزويج عايشة والدخول والدخول بها ولم ينقل من احد من العلماء انه في ذلك وفي كثير اخذ اجماعي
عند ما وان نقل الخلاف في الذكور بان شاذا قال بالثلث عشرة سنة فيه قيل وهو الظاهر من يب وحيث ذكر فيها
رواية عمار وهي الرواية المذكورة بتم نقل ما دل على وجوب الصلوة عليه لست سبع وقال فالوجه حمل على الاستحباب
والا دل على الوجوب لئلا تتناقض الاخبار انتهى قول ما نسب اليه لم يظهر الا الاستبعاد ومع ذلك الظاهر منه
انه يريد الجمع ورفع التناقض لان مذهبه كون البلوغ بثلث عشرة في الانثى والذكر كيف لم ينسب هذا القول الى احد
اصلا بل ومسلم عند القايل ايضا انه لم يقع خلاف في الانثى في كون بلوغها التسع ممن [illegible] بما اشار اليه وقع الخلاف
الثاني في الذكر خاصة وايضا الشيخ ره وما اختاره هذا في كتاب من كتب فتاويه بل في كتب الكل خلاف وهل يشرع في كتابه
الخلاف الى توهم نسبته الى احد يحتمل تقديره ان يكون ما قاله مذهبه في يب فلا يتك في جميع ... ذلك الاختلاف الاهم [illegible]
خطاه فلعله ذكره في جميع فتاويه ما اظهر عليه انه خطاء لانه ذكر بالمرة ولم يشر الى كونه قولا او احتمالا لاحد في وقت
من الاوقات ولم يبق ما يعتد به لفضل الشيخ ره اصلا ولا شاهدا يعتد به لنا مع انه ره صرح في يب بان الوجوب
عندنا على حريين مذهبه متوكد العقاب ومذهب ما ترك العقاب فلعله يظهر انه قال به في وقت من الاوقات بل قال بعض
المحققين ان مذهب الشيخ ره ولا يظهر من كتابه وان عرضه منهما الجمع خاصة والظاهر مراده عدم الظهور من مجرد الذكر
والقول وان كان يظهر في بعض المقامات بمعونة القرينة ولذا ترى المحققين لا ينسبون الى الشيخ رضا ذكره فيه الى الاكثر
هذا بل ما ينسبون اليه كثير من المقامات ومما ذكرنا ظهر ان هذا الخبر وما وافقه مما ظاهره منه بلوغ الذكر بانقضاء خمس
عشرة سنة يجب ليس البس بحجة ولا اعتداء به بل يحمل على التقية او على توهم الراوي او على ان المراد شدة تأكد التكليف

عليه

عليه او انه من باب الاحتياط لانه الذي لانه بلغ هذا السن بلغ ربما يمكن ان يحتلم فيه او يشعر او ينبت مزيها لا يتفطن بالاحتلام
بسبب كثرة وطوبات دماغه وعلام وتوفير واطلاعه ومعرفته بالاحتلام كما انا شاهد بعض الاطفال ما يعرفون الاحتلام
كيف هو الا مدة معتدة وكذا ربما يتفطنون يخشون سرعاتهم الحادثة او انه يجري عليه الحدود ويجب عليه الحد سيما تامة
كما يشير اليه لفظ التامة فيما هو مستند الفقهاء والخلو عن هذه اللفظة في غيره مع التصريح بانه يجري عليه الحد وحجب
مقدار سنه قبل البلوغ كما في مستند الفقهاء على ان الحديث لم يكن صحيحا او حجة بما يجبر ضعفه لم يكن حجة اصلا
فكيف تعارض ادلة الفقهاء فان قلت هذا الخبر موثق في الصحيح عن الوشا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
بن سنان قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم
او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا ورواه الصدوق في الموثق عن الهم
هكذا اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك
وذلك انها تحيض لتسع سنين ورواه الشيخ ره ايضا في الموثق عنه هكذا قال سألت اباه ابي واناحاضر عن قول الله
عز وجل حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام فقال يحتلم في ست عشرة سنة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة
سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا في هذه الروايات وان كان اصلها
واحد عن عبد الله بن سنان ولا تامل في وثاقتهم وجلالتهم الا اعتقاد وثبت عنه بطريق موثق او حسن وهما حجة عندنا
فيعمل بحجيتهما بل لعل المشهور كذلك ويؤيدها ما روي في الضعيف عن الثمالي عن الباقر عم يجري الاحكام على
الصبيان في ثلث عشرة سنة او اربع عشرة سنة وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه والجمع محمول باللام ظاهر في العموم
قلت انه جميع الاحكام في ثلث عشرة سنة او اربع عشرة سنة او اربع عشرة سنة باطل قطعا لعدم التعيين كما ان
حكمته او للدلالة على التردد فتعين ان يكون المراد ما ذكرنا سابقا عند الكلام في صحيحة معوية وموثقة عمار سيما
سيما وربما يحتلمون الاحتلام خوفا من اجراء الاحكام وهو امر لا يطلع عليه الا خالق الانام فربما يترتب عليه على
ترك اجراء الاحكام بالمرة المفاسد ما لا تحصى والحسن والموثق عندنا حجة نقول بحجيتهما فيشترط ان لا يكون اشاذين
بل الصحيح الشاذ ليس بحجة فضلا عنهما وقد ظهر لك الشذوذ سلمنا عدم الشذوذ ولكن لا يعارضان الصحيح المنجبر
بعمل الاصحاب المنجبر الصحيح لا يعارض الحجيل المذكور كما هو المعروف المشهور ره فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ومحققنا
واثباته في مجمعات الفوايد فانه يقوى الصحيح سيما مع انضمام الخبر بالصحيح الذي عرفت وخصوصا مع اعتضادها بالاصول
الاصلية الثابتة وغيرها مثل الظاهر من الكتاب وغيره واحد من الاخبار ان البلوغ المنحصر في العلم خرج بالاجماع وبقي الباقي وظهر
لك ظاهر الكتاب وبعض الاخبار مثل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ومثل اذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات وغيرهما مثل
ما ورد من انه على الصبي الصيام اذا احتلم الى غير ذلك ومما يؤيد ايضا ان احاديث ابنا فو ابعد من التقية ولم تكن على الفقه
الحق بالعقل والنقل ما الثلاث فيها وردت ان الباقر كان يفتي اصحابه بمر الحق واما الاول فلان بني امية لعنهم الله كانوا
مشغولين بمحاربة بني العباس وكذا شيعتهم ومن هذا حصل له الفرصة في اظهار الحق وكان الحجة او اكل زمان الصم ايضا كذلك
وبعد استقلال بني العباس عاد الامر كما كان وايضا انا قد بينا حجة جابر بن عبد الله كان العامة يزعمون انه ياخذ من جابر وابلغ
رسول الله صلى الله عليه وسلام ولقب بالباقر ما انه يبقر علم الدين بقرا وكان جابر عن جابر لهذا عن من الاشهاد وايضا في زمانه
لم يظهر بعد مذهب الشيعة والعامة كانوا في غاية الاختلاف ولم يظهر بعد التعصبات والمعاندات بين الشيعة واهل السنة بل لم

يونس بعد مذهب الشيخ لهذا السنة لا يقال برواية النساء ايضا عن الباقر لانا نقول مع شدة ضعفها وكثرة ما يمنع عن العمل بها الظاهر ان
حال دلالتها وايضا معلوم ان التقية انما يكون من المذهب المتداول في ذلك الزمان كما حقق في محله وذلك فيما لم يكن في زمان الباقر
ولا زمان الصادق عليهم السلام بل كان ذلك في زمان الكاظم ومع ذلك ما اشتهر رايه هذا مع ان الشيخ نفيه فرعه فروع الشيخ الامامية ايضا ملاحظ
الى الخمس عشرة سنة شعار الشيعة والمعصوم امرنا بالاخذ بالمشهور بين اصحابنا الى غير ذلك من المؤيدات والاحتياط واضح والحمد لله
الحيض وهو في الشريعة انه دم طبيعي خلقه الله تعالى لاجل تكون الولد وبقاء النوع كالمني فانه تكون من هذا الدم او ما
ما زاد عن قدر المني فهو من الحيض وعلاوة ايضا للعظام لان اللبن ايضا من الحيض فهو من جملة موضوعات الاحكام التي ليست
بتوقيفية كالمني والبول والغائط والعرب كانوا قبل الشرع وبعده يسمونه بالحيض والطمث والقرء وكذا العجم يسمونه باسم اخر والكل
يعرفونه واول حدوثه في النساء مذكور في بعض الاخبار وكذا علة حدوثه في كل شهر والامم السابقة ايضا كانوا يعرفونه
وكانوا يجعلون له احكاما منهم من كان يجتنب الحائض هجرة تامة ومنهم من كان بعكسه بلا تفاوت بين حال الحيض
وغيره بل وعلى كان حال الحيض ان يطلب بعد ذلك من الاحكام المعروفة الورود كيف ويشهد اخبارنا بان الشارع اذا قال
لا تقربوهن في الحيض ويحرم على الحائض الصوم والصلوة ودخول المساجد والمكث في سائر المساجد وامثال ذلك كانوا يعرفون
الحائض بلا تامل ومما كانوا يعرفون الحيض ما هو والحيض هي كالمني والجنب نعم ربما كان ان يحصل لهم اشتباه بين الحيض
والاستحاضة وهو الدم الذي هو غير الطبيعي الحاصل من افة في الباطن الخارج عن العرق العاذل لا افة فيه فاعتبر الشارع التميز بينهما
الصفات الغالبية في الحيض والصفات الغالبية في الاستحاضة فان الحيض في الغالب حار اسود يخرج بحرقة بل غالبا وهي اللذع
الحاصلة في المخرج بسبب دفعه وحرارته فان من صفاته الغالبية انه يخرج بدفع كما ان من صفات الاستحاضة في الغالب انه يخرج
بفتور وانه اصفر وبارد وربما عد من صفات الحيض الغالبية كونه عبيطا اي طريا كما هو حال الدماء الطبيعية بخلاف الدماء
الفاسدة فانها ليست بطبيعية ولما كان الغلبة تورث الظهور والمظنة اعتبرها الشارع كما انه اعتبر كثيرا من الظواهر والظنون
مثل كون شيء في يد شخص انه منه حتى يثبت خلافه وكالظنون في اعداد ركعات الصلوة وامثالها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وبهذا
لما قال المعصوم الصفات المذكورة قالت السائلة المعتبرة لو كان امراة ما زاد على هذا وقال الاخرى في اخرى بعدما سمعت ما رايت
كان امراة مرة وفيها ايضا عنده دم الحيض ليس به خفاء الى غير ذلك مثلا في مرسلة يونس دم الحيض اسود يعرف واذا وقع الاشتباه
بين الحيض اسود يعرف واذا وقع الاشتباه بين الحيض والعذرة دون الاستحاضة لم ينفع تلك الصفات التميز لانها تنفع
اذا كان العذرة في الغالب لم يكن كذلك بل ويكون في الاكثر على خلافها والظاهر انه ليس كذلك فاحتاج التميز الى امر اخر وهو التطوق
في العذرة والاستنقاع في الحيض كما ورد في الاخبار ويشهد عليه الاعتبار واذا وقع الاشتباه بين الحيض والقرحة فانه
تنفع تلك الصفات ايضا بناء على كون القرحة في الغالب لم يكن كذلك بل ويكون في الاكثر على خلافها ولم يظهر لك
لم ربما كان الظن خلافه فلذا ورد في الخبر التميز بالخروج من الايمن والايسر بانه ان خرج من الايسر فهو حيض لانه
واقعا كذلك او في الغالب وان خرج من الايمن فهو قرحة لما ذكر فان احتمل كون القرحة في الايسر غلب جانب الحيض
او غير ذلك كما ستعرف ومما ذكر ظهر ان ما فعله الفقهاء احسن حيث قالوا الحيض في الاغلب كذا وكذا والاستحاضة
في الاغلب كذا وكذا وحال الحيض والاستحاضة حال المني بناء على انه ان علم انه حيض بلا اشكال وان علم انه استحاضة بلا اشكال
ايضا وان اشتبها اعتبر الصفات الغالبية وهكذا قالوا في التميز بين العذرة والقرحة وجعلوا المميز كالشارع الا ان يحصل قول
المعصوم غالبا فيدل الكل لكن خلاف الظاهر لانه اسقط اعتبار الصفات في ذات العادة فاعتبرهم ما تذكرها وردت المميزات

روي

وروي معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد
ودم الحيض حار وفي الصحيح ايضا عن اسحق بن جرير عنه وهو طويلة الى ان قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة
ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن حفص بن البختري عنه ايضا ان امراة سالته عن امراة يستمر بها
الدم فلا تدري حيض هو ام غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا
كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وفي مرسلة
يونس الطويلة ان دم الحيض اسود يعرف وورد في الحامل التي ترى الدم انه ان كان احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا
اصفر فلتصل وفي اخرى ان كان عبيطا فلا تصلي وان كانت صفرة فلتصل ولا تتوهم التعارض بين هذه الاخبار لان الصفات
المذكورة فيها ليست لازمة غالبا وقد عرفت ان منشأ اعتبارها غلبته وقد عرفت ان اعتبارها بالقياس الى ما يكون
في الغالب بصفة اخرى ولذا في بعض الاخبار اكتفي بالحمرة لان دم الاستحاضة اصفر غالبا فما يكون الاسود وليس باستحاضة
فكان الاحمر وعرفت ان هذه الصفات لامتيازه عن الاستحاضة وعرفت وجهه ويظهر لك من ملاحظة الاخبار ايضا
فانهم في تميز الحيض عن العذرة وعن القرحة اعتبروا امرا اخر وما اعتبروا هذه الصفات اصلا وعرفت امرا اخر وما اعتبروا
هذه الصفات اصلا وعرفت وجه هذا ايضا لان التميز بها عنهما فرع ان لا يكونا متصفين بهذه الصفات غالبا والا
فكيف يتاتى التميز وعرفت انهم ع قالوا الحيض ليس به خفاء وانه اسود يعرف الى غير ذلك فاعلم في ذلك وتتبع غيره من
ان كل ما يكون بالصفات حيض الا فيما يثبت خلافه وكلما لا يكون بها فليس الحيض الا فيما ثبت خلافه وكذا قال في الاستحاضة
محل نظر ظاهر لانه حيض بالقياس الى ما لا يكون في الغالب بها وكذا الحال في الاستحاضة وعرفت ان اعتبارها
انما هو في مقام الاشكال كصفات المني لما ما ورد في تميز الحيض عن العذرة فهو صحيحة زياد بن سوقة
عن الكاظم ع رجل افتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك
الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف
منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وصحيح خلف بن حماد عن الكاظم ع تستدخل القطنة ثم تدعها
مليا ثم تخرجها رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا فيها فهو من الحيض
ويدل عليه العقل ايضا وربما استشكل في صورة الاستنقاع لعدم اختصاصه بالحيض بل اقول اذا كان الاشكال
واقعا بين الحيض والعذرة خاصة كما هو الغالب في احوال النساء فلا اشكال واما اذا احتمل غير الحيض ايضا ففيه
ان غير الحيض منحصر في القرحة والاستحاضة بحسب الظاهر اذ لا دم سوى الامور المذكورة ظاهرا مضافا الى اصالة
العدم ويجيء حال القرحة ومضى حال الاستحاضة وهذا من الدماء الاصل عدمها لانهما فرع عيب وافة كما عرفت
وستعرف ومع ذلك نقول على القول بانه لا يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بلا اشكال ايضا وهذا ان الصحاح
من جملة ما يدل على ذلك وسيجيء الكلام فيه وما ورد في تميز الحيض عن القرحة ما رواه في الكافي والشيخ في التهذيب
وارسلها الصدوق عن ابان عن الصادق ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال
مرها فلتستلق على ظهرها … ان كونه حيضا انما هو في الصفات الغالبية فيه واحتمال الاستحاضة انما هو من الصفات الغالبية
فيها … لا يجتمعان فظهر ان هذا الدم دم يصلح للحيضية والقرحة لاجتماع صفات الحيض وعدم اباء القرحة عنها
مثل … على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج

من الايمن فهو من القرحة لكن ما في نسخ الكافي ان خرج من الايمن فهو من الحيض وان خرج من الايسر فهو من القرحة والاقرب الاظهر ترجيح
الاول المشهور بين الاصحاب والاقليل منهم فانهم افتوا كذلك حتى ان المحقق نسب هذه الحكاية الى الوهم من الناسخ والموافق
الصدوق مع الشيخ ره وكذا المفيد ره والموافق مع الفقه الرضوي ولان الشيخ ره في جميع كتب فتاويه افتى موافقا للمشهور
ولانه المعروف من النساء والمشهور بينهن ان الامر كذلك كما نسمع منهن وهما يؤيدان ايضا ان ابن طاوس لم ينقل عنه
مخالفة المشهور مع انه جليل ظاهر الكلام ابن طاوس ان نسخ التهذيب كلها موافقة للكافي ومن هنا رجح البعض
ما في الكافي مضافا الى ما قيل من ان الشهيد ره في الذكرى ذكر انه وجده كذلك في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي
وفيهما انه لو كان كذلك فكيف افتى الشيخ في كتب فتاويه بخلافه مع قطع النظر عما ادعى انتهى بعد ذكر ما عرفت مضافا
الى انه كيف اتفق جميع نسخ التهذيب على خلاف ما ذكره على الفقهاء الذين وجدناه وكذا ما سمعنا من بعض وكذا ما ذكره المحقق من
التهذيب فانهم نقلوا النسخة الاخرى مع ان ديدنهم نقلها ولو كانت على سبيل الندرة واعترف بعض المحققين باتفاق
نسخ التهذيب على ما وجدنا مع انهما كيف امكنهما الاطلاع على جميع نسخ التهذيب مع انتشارها في الاقطار والاعصار ويؤيد
ما ذكرنا ان الشهيد في البيان افتى موافقا للمشهور والبيان متاخر فيظهر انه ظهر عليه خطاء ما قال سابقا ولذا رجع
وربما قيل بان الكافي اضبط سيما وافقه ابن الجنيد وفيه انه ما كان كذلك بالنسبة الى خصوص كلام الشيخ ره الا
انه بالقياس الى الصدوق والمفيد وغيرهما من الفقهاء وغير ذلك مما ذكرنا ظهر ان في المقام ضبط الشيخ ره احسن
موافقا لكثير من المقامات على الظن في المدارك ان الاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره في المعتبر لضعفها وارسالها
واضطرابها وعدم العثور على العمل بها الا اشتباه القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف انتهى
ووافقه غيره ايضا وفيه ان حكاية الاضطراب قد عرفت حاله وانه لا حزازة لكلام الشيخ كما هو الحال في جل المقامات الفقهية
واما الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء والمتاخرين رواية وفتوى لو لم نقل بالاجماع وحققناه في الفوائد وغيره
ان مثله حجة بل وراجح على الصحيح غير المنجبر مضافا الى ان الكليني والصدوق ره قالا في اول كتابيهما ما قالا واما عدم
الاعتبار فقد اشرنا الى فساده واولويته لاحظ الفقه بعد القول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والمراد بعد الفحص واستعلام
الحال بالامارات والمحقق ادعى على ذلك الاجماع ويعضده الرواية ايضا تدل على ذلك مضافا الى الصحيحين السابقين
وغيرهما من الاخبار وغيرها مما ستعرف مع ان خلقة النساء وادخالهن ربما يكون بحيث لو استلقين على الظهر ورفعن
ارجلهن يقع الدم على الجانب الايسر بحيث لو كان قرحة يخرج دمها من الجانب الايمن فتامل ثم اعلم ان الظاهر من بعض الفقهاء
والصريح من غيره ان اعتبار الجانب ليس مثل الصفات لانها معتبرة حال الاشتباه والاشكال خاصة كما عرفت واعتبار
الجانب مطلق واستظهره في المدارك بان الجانب ان كان له مدخلية في الحيض وجب اطراده والا فلا وفيه انه ربما كان
الغالب خروجه من الجانب لا مطلقا كما هو الحال في الصفات وما دل عليها اكثر واظهر واشهر في كون الحيض كذلك
مطلقا ومع ذلك ظهر ان المراد الغلبة وافقنا الا ان يقال هنا لم يظهر خلاف الظاهر ويمكن ان يوجد المطلين بل
وغيرهم ايضا في الاعصار والامصار على عدم الاقتصار في الجانب وكذا المسلمات والكافرات وعدم الامتحان في كل
حيض حيض حين ما دم على انه خرج من الجانب فهو والا فلا اذ من البديهيات انه لم يكن امرهم وامرهن الاقتصار
والامتحان والقطع حاصل بالنحو في زمان الرسول والائمة لم يكن امرهن على الاقتصار والامتحان وكانوا يقررون منهن
بل الاخبار المتواترة ايضا ظاهرة في ذلك منها ما مر من المميزات واعتبارها ومنه يجيء ايضا الاجماع والادلة على القائلين

ان يكون

ان يكون حيضا فهو حيض على وجه يظهر منه عدم الامتحان ثم الاقتصار فلاحظ وقول المص ره تعتاد كل شهر فانا نظهر
من تضاعيف الاخبار مضافا الى اعتبار للاجماع والصحاح والاشهر في كون الاحكام الثلاثة اجماعية عند الشيعة وممن
نقل الاجماع عليها الصدوق ره في اماليه حيث جعلها من دين الامامية الذي يجب الاقرار به واما الصحاح فصحيحة
يعقوب بن يقطين عن الكاظم ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة وصحيحة صفوان بن يحيى ايضا بذلك المضمون وكذا صحيحة
ابن عمار ايضا كذلك ومعتبرة البزنطي ايضا كذلك فانه صحيحة ابن سنان عن الصادق من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان محمول
على الاكثرية الغالبية كما يشير اليه قولهم اكثر ما يكون ويمكن الحمل على التقية واما اقل الطهر فيما استدل عليه بحسنة ابن مسلم
عن الباقر اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعدها العشرة فهو من الحيضة المستقبلة والكل
لا يخلو عن مناقشة نعم يدل صحيحة الرضوي عنهم قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين
تطهر الى ان ترى الدم ومرسلة يونس عن الصادق ادنى الطهر عشرة ايام الحديث وهل يشترط التوالي في اقل ما يتحقق به
الحيض ام يكفي كونها في جملة عشرة المشهور الاول وقال الشيخ ره في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل العشرة ما يتم
به ثلاثة فهو حيض وعبارته على ما ذكرنا ظاهرة في ان المجموع من الدم والنقاء المتخلل حيض مضافا الى ادعاء الاجماع
على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة القضاء فانه بعض المحققين من ان النقاء المتخلل طهر على هذا القول فيه ما فيه ويمكن
ان يكون عبارة ابن البراج كما ذكره في الروض لانه ايضا قائل بعدم اشتراط التوالي ولم ار عبارته ويدل على المشهور
ما في الفقه الرضوي وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تكمل ثلاثة ايام متواليات والشهرة جابرة سيما مع السند
سيما ان المحقق الصدوق والمفيد ره كانا في غاية المرتبة من الاعتماد على الفقه الرضوي حتى ان فتاوى الصدوق
ره كلها على عبارة الفقه الرضوي نقل العبارة بعينها كما لا يخفى على المطلع كما حققت ذلك في حاشية المجلسي ره واستدل على
ذلك بما ورد في الصحاح من ان ادنى الحيض ثلاثة بان المتبادر منها التوالي وفيه ان احدا لم يقل بالتقريب المحقق
مطلقا بل الكل الفقهاء يحصون على التوالي في ايام الحيض والحال عندهم عدم التوالي الا اقل الطهر عندهم عشرة
ايام متوالية مطلقا فاي فائدة في دعوى التبادر فالاستحالة اشد من التبادر نعم لو كان الشيخ ره قائلا بان اقل
المتخلل بين ايام الدم الثلاثة طهر صح الاستدلال لكن لم يظهر بعد مع انه على هذا يكون الاجماع باطلا كما كون اقل الطهر عشرة
من الاجماع والاخبار الاولى كما لا يخفى لا يقال المتبادر من لفظ الحيض في الصحاح هو الدم لانا نقول لا شك في ان اقل الحيض
ثلاثة ايام متوالية من الدم فلا يمكن غيره وعدم ما حل في غيره لا قبل الاشتهار والحاصل ان المشهور يشترطون في تحقق
الحيض ان يكون الدم في اول الحيض ثلاثة ايام متوالية ان لم يكن اقل الحيض وان كان الكل متوالي جميع وهو الثلاثة
ايام والشيخ لا يشترط التوالي الا في اقل الحيض لو في غيره فاشترط امكان هذا الشرط كون الدم في ثلاثة ايام في جملة العشرة نعم
لو كان راي الشيخ كما نسب اليه في الروض لكان فساده في جملة العشرة داخلا في الاقل ايضا وقد عرفت فساده لان النقاء المتخلل
لا يمكن ان يصير طهرا لاعتبار اقل الطهر العشرة عند جميع فقهائنا ره كما عرفت واعترف به المستدل ايضا واستدل
ايضا بان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب فيه او دعوى اليقين في موضع
النزاع من اين فان كان المراد استصحاب ما ثبت بعنوان اليقين الى موضع الشك والنزاع ففيه انه انما يتم
اذا مضى من الوقت مقدار اربع ركعات طاهرة ولم تصل ثم رات الدم واما اذا رات الدم قبل الوقت او قبل
مضي ذلك فعدم اشتغال ذمتها يقيني مستصحب فالاستصحاب معارض بالاستصحاب بل المعارض اكثر واكثر استصحابا

الى نادر والله يعلم ان ذات العادة بمجرد رؤية الدم يجب عليها ترك العبادة والبناء على الحيضية وكذا المبتدأة بالمعنى الاعم عند المشهور كما ستعرف وهذا مستصحب حتى يثبت خلافه مع ان كون ذات العادة كذلك يكفي فان كان المراد عموم ما دل على وجوب الصلوة عليها فقيران دعوى اليقين لا وجه له مع كون العمومات مخصصة بالحائض ولا بد من اهلية المراة داخلة في العمومات او في الخصوصيات كما يكون على غير الحائض ان يصلي يكون عليها ان لا تصلي فان قلت لثبت من العمومات اشتغال ذمة هذه المراة فهو مستصحب حتى يثبت خروجها قلت ما ذكرت فاسد لانه فرع لا تخصيص فان الاول دفع ثبوت حكم العام في الخاص ومنعه فان التخصيص دفع لانه فالاصل عدم تعلق حكم العام في الخاص ومنعه فان التخصيص دفع لانه دفع فالاصل عدم تعلق حكم العام بعد الان سيما وان الخارج من العموم اقل من الباقي واذا دار الامر بين ان يكون من الاكثر او من الاقل فالظن يلحقه بالاعم الاغلب وفيه انه انما تعتبر ان يكون حجة فظن ضعيف ما بين هذه من اليقين فتم حجة الشيخ ره وابن البراج ما يجيء من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والاخبار الدالة على اعتبار المميزات لان الدم الاسود بمجرد ما ... الاخبار الدالة على اعتبار العادة وحجة منه ايضا اذا كان الدم في ايام العادة ورواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق ان ادنى الطهر عشرة ايام لان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فعليها ان تقضي ما تركت وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث ويمكن ان يكون قوله ثم ... الحيض وقوله بعد هذا الحكم بلا فصل ولا يكون الطهر اقل من عشرة وكذا ما قال في صدر الرواية ادنى الطهر عشرة شواهد على ان المجموع حيض كما نقلنا عن الشيخ ره لا خصوص ايام الدم كما قال في الروض ولعله ره فهم منها ان خصوص ايام الدم حيض ورد على الشيخ ره استدلالها فنسب اليه ما نسب ومنشاء فهمه هو قوله وهو ادنى الحيض وفيه ان المراد لعله ادنى ما يتحقق كونه حيضا لا ان هذا الحيض لان الاقل غير منحصر فيه هذا مضافا الى ما ذكرنا وما يظهر من السياق ويقربه ايضا تغيير اللفظ لا ولى بعد قوله فهو من الحيض فتم جدا واستدل له ايضا بحسنة ابن مسلم عن الباقر اذا رأت المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ويمكن ان يتايد باصالة عدم العلة والافة ويمكن الجواب عن غير الروايتين بانه مر عن الفقه الرضوي المنجبر بما اشرنا ما يثبت به عدم كونه حيضا ويؤيده ايضا ما مر من الحاق الظن بالاعم الاغلب وعن الرواية الاولى بالضعف في السند وان كان قويا اذ ليس فيه الا ابراهيم بن هاشم وهو كالثقة واسمعيل بن مرار وهو ايضا كالثقة لقبول القميين روايات من روى عن يونس سوى محمد بن عيسى ويونس ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في ظن سلمه قوية لكن في بلوغ ذلك مرتبة الحجية تامل سيما مع ندرة القائل اذ الشيخ ره رجع في الجمل عما قال في ير ووافق المشهور وهذا مما يضعفها كما لا يخفى الا انه يقربها من ابن البراج وايضا تتضمن ان ذات العادة اذا جاز دمها عن العشرة يكون ما زاد عن ايام عادتها الى

تم

تمام العشرة حيضا وما بعده استحاضة وهو خلاف فتويهم كما سيجيء والحسنة انه يجوز ان يكون المراد بعد تحقق الحيض الاول كلما تراه يكون منها لا انه كلما تراه يكون حيضا ويكون من الحيضة الاولى بل ظاهر الرواية هو الاول فتم جدا الجواب عن هذا المقام لعل لم ينصف عن الاشكال بالمرة وان كان المشهور اقوى والاحتياط طريق ما علم انه اختلف الاصحاب في الحادث التوالي فقيل بالاكتفاء برؤية الدم في كل يوم من الايام وقتا ما وهو الاظهر وعليه الاكثر لكن بشرط ان يكون رؤيته متصلة بحيث يقال عرفا حيضها ثلاثة ايام متوالية وقيل باتصال الدم في مجموع الثلاثة وقيل باعتبار حصوله في الاول الوجه الاول والاخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط وهما بعيدان ثم اعلم ايضا ان ما قبل تسعة ويعد يأسها لا يكون حيضا وان كان مع المميزات التي ذكرنا اما الاول فاجماع العلماء كما نقل ويدل عليه مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى له عنه اذا كمل لها تسع سنين امكن حيضها ولانه لا اشكال في كون الحيض دليلا على البلوغ وكون البلوغ شرطا في كون الدم حيضا واما الثاني فبالاجماع والاخبار ايضا بان الياس هو الياس عن الحيض انما الاشكال في حد الياس فقيل ببلوغ خمسين سنة وقيل ببلوغ ستين وقيل في القرشية ستين وفي غيرها خمسين والمفيد ومن تبعه الحقوا النبطية بالقرشية وفي الذكرى ان المفيد ذكر النبطية من جهة الرواية انتهى واختلفوا في تعيينها حجة الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ومرسلة البزنطي التي كالصحيح بذلك المضمون وحجة من قال بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق وهي معتبرة السند كما تعرف وما قاله في الخلاف وروي سبعون سنة والعمومات الدالة على اعتبار المميزات والاجماع وغيره على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويؤيده استصحاب كونها ممن تحيض وحجة التفصيل مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق قال اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش ومرسلة من قبيل المسانيد مقبولة عند الفقهاء مع انه ممن اجمعت العصابة وكلام بن ابي عمير ايضا مضافا الى ان الصدوق ره افتى بها لانه قال بعد ها وروي ستون والدلالة ايضا لا قصور فيها لعدم قول بين الشيعة بالفصل بغير الستين بعد الخمسين ويظهر ذلك من الخبر اذ لم يرد حيضية غيره والحمل بحمل على المبين نصا واجماعا واعتبارا بل لا شبهة في ان الاحتمال هنا غيره باتفاق الاصحاب ولا يعارضها صحيحة عبد الرحمن ولا كالصحيحة لابن ابي نصر لان المطلق ينصرف الى الغالب ومعلوم ان الغالب غير القرشية ولذا اذا وقع الاشتباه في نسب المراة يكون الاصل عدم كونها قرشية ولا شك في ان الاصل هنا هو الراجح لا اسيما العدم الاصلي وفي المدارك بعضد الاصل المذكور والاستصحاب التكليف بالعبادة وفيه ما عرفت مضافا الى استصحاب كونها ممن تحيض لكن الظاهر انه لا تامل في ان كونها قرشية لا يثبت بشيء حتى يجري عليها حكمها ولذا لا نعطي الخمس مثلا وكذا الحال في سائر الاحكام هذا مع انه سلم ان المطلق يحمل على المقيد ومما يعضد المرسلة بل يعين العمل بها اتفاقا وجه جمع ظاهر منصوص من الشرع بين ما دل على الخمسين وما دل على الستين مع اعتبار الكل سندا والعمل من احاديثهم بحكم بعض مطلقاتها بالنص منهم والوفاق فالجمع بينهما بان المراد من الخمسين الافراد الغالبة بل عرفت ان لا يطلع الا منه ذلك والمراد من الستين التي مثلها لا تحيض اصلا كتقييد الشرع ويشهد على ذلك مضافا الى ما مر ثبات الرواية هكذا عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت متى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ...

ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض لحديث انظر الى ما فيها من الشواهد
وتفطن وسنده هذه معتبر لانه موثق كالصحيح هذا مضافا الى ما ذا رواه الحسين ابن عبد الرحمن فتدبر ومما يعضد
المرسلة ايضا الظاهر المشهور بين الاصحاب بحسب الفتوى ويؤيدها ايضا اتفاق النسطية ثم والمستفاد من كلام الجوهري
وجماعة من اللغويين ان النبط قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة ونقل الجوهري عن ... ان عرب استنبطوا
واهل البحرين نبط استعربوا واعلم ايضا ان المعروف من الاصحاب ان ما تراه من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض تجانس او اختلف وادعى في المعتبر انه اجماعي وكذا العلامة ويدل على ذلك بعد الاجماع ما مر من الاخبار
الدالة على ما يميز الحيض عن العذرة وعن القرحة بل وما يميز عن الاستحاضة ايضا لا يكون الحيض اسود او حارا عبيطا
لا يقتضي ان يكون كل ما هو اسود وحار وعبيط حيضا ويدل عليه ايضا التعليل الوارد عنهم في الحكم بان ما تراه قبل
الحيض يكون حيضا بانه ربما يعجل الوقت كما يجيئ لظهور ان احتمال التعجيل يكفي للحكم بكونه حيضا وكذا ورد
عنهم في اخبار كثيرة ان ما تراه في حال الحمل حيض معللين بان الحبلى تقذف بالدم والعلة المنصوصة حجة كما حقق
ومن في حسنة ابن مسلم ان ما رات قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وما رات بعد العشرة فهو من الحيضة
المستقبلة ويدل ايضا الاخبار الدالة على انها بمجرد رؤية الدم تبني على كونه حيضا وسيجيئ ويدل عليه ايضا قول
اهل العرف اذ عرفت ان الحيض من موضوعات الاحكام والمتبادر ان المراة التي من شانها ان تحيض متى ما رات
ما يمكن ان يكون حيضا تبني على كونه حيضا وعرفت ان الحيض دم طبيعي كالمني والبول ونحوهما خلق لتكون
الولد وحصول اللبن فربما يتكون الولد ويحصل اللبن ولا يكون بالصفات فان كان خاليا عن الصفات
لا يبنون على انها ممن لا تحيض وانما ما حاضت فتم على انه ربما يحصل القطع من تتبع الاخبار بان المراة متى رات دما
قابلا لكونه حيضا تبني على الحيضية فتتبع وبما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره في ك من ان هذا الحكم مشكل جدا من حيث
قلة المعلوم ثبوته في الذمة مشكل على مجرد الامكان اذ عرفت ان التعويل على الاجماع المنقول والاخبار وكلاهما
حجة كما عرفت مضافا الى ما عرفت من التهمة معلومية الثبوت في الذمة مع انه في بحث نجاسة المني صرح بان ... الفتح
بين الاصحاب وادعى عليه الاجماع حجة بحيث لا مجال للتوقف فيه   وليلحظ اعتبار الحائض ما دامت العادة
اما المبتداة والمضطربة وذات العادة هي التي ذات الدم مرتين متساويتين اي حيضتين متساويتين اما عددا
او وقتا او عددا خاصة او وقتا كذلك والمبتداة هي التي ترى على اول حيضها او رات اكثر الا انها لم تر حيضتين متساويتين
اصلا او من حيث العدد خاصة او من حيث الوقت خاصة فرعا تخير ذات العادة من جهة و... مبتداة من جهة
والمضطربة هي التي نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا وعددا ... ثبوت
العادة بالمرتين فبالاجماع الشيعة ومرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن ... حيث قال فاذا انقطع الدم
لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا
معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال انما جعل الوقتان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول الرسول
للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعي الصلاة ايام
قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه ...
ومارواه الحديث ومقطوعة سماعة عنه اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ...

على العددية اعم من ان يكون وقتية ايضا ام لا كما لا يخفى والثانية الظاهرة واما الاولى فكذلك بعد ملاحظة صدرها وذيلها
ولا ينزل في استقلال العادة الوقتية والعددية معا استقلال الغالب كما قاله في الذكرى لعدم الدليل وسيجيئ تمام الكلام
لا يخفى ان العادة كما يتحقق من الاخذ والانقطاع كذا يتحقق من التميز والصفات مع اتصال الدم كما ذكره الشهيدين
من لفظ التحري والشهر الاول محمول على الغالب الى الوصف والقيد والشرط اذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها فافا لم
يتمض من ... الشهر فيتحقق العادة فيه ما فيه وانه ليسقط اعتبار العشر مع العادة بان ما تراه في ايام عادتها
حيض البتة وان لم تكن بالصفة وهو المشهور بين الاصحاب والشيخ في النهاية قال ترجع الى التميز وقيل بالتخيير ويدل على
المشهور اخبار كثيرة ما لزمه على اعتبار العادة مطلقا مثل الصحيح الحسين الصحاف تمسك عن الصلوة عدد ايامها وصحيحة
محمد ابن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر وصحيحة زرارة النفساء تقعد قدر حيضها الى ان قال قلت
فالحائض قال مثل ذلك سوى الحديث بل الاخبار في ذلك كادت تبلغ حد التواتر ويدل على ذلك ايضا ان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر ويدل على ذلك صحيحة ابن مسلم عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى
تنقضي ايامها وان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وفي مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عنهم ان السنة في الحيض ان تكون
الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود وغير ذلك فهذا يبين ان قليل الدم
وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم
وادباره وفي مرسلة يونس ... كلما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات
بعد ايامها فليس من الحيض وعن اسمعيل الجعفي عنهم اذا رات الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة
بعد ايامها صلت وبنى به ما اشرنا اليه في تعريف الحيض حجة من قال بالتميز وتقديمه على العادة الاخبار الدالة على
الصفات وحجة من قال بالتخيير الجمع بينهما وبين ما ذكرنا وضعفهما ظاهر بالتامل فيما ذكرناه من الاخبار سيما مرسلة
يونس المعتبرة وما شاكلها في الدلالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض فانها صريحة وغيرها ظاهرة غاية الظهور
مضافا الى غاية الكثرة وغاية الشهرة حتى ان الشيخ رجع عما في النهاية لما ظهر له من فساده فانما كان هو ... عشر
فاي اعتبار يبقى لغيره حتى يعتمد عليه ويعتنى به في مقام النقل للاقوال ثم لا يخفى ان محل النزاع انما هو في صورة تجاوز
الدم عن العشرة وان لم يتجاوز عنها فالذي صرح به غير واحد من المتاخرين انه تجمع بينهما ويجعل المجموع حيضا عند جمع
الفقهاء كما سيذكره المص بقوله مثلا ان لم يتجاوز ... ويجيئ الكلام هناك هذا كله اذا اتصل العادة بالصفة والتميز او انفصلا
ولم يكن بينهما اقل الطهر اما اذا كان بينهما اقل الطهر فقيل يكون كل واحد منهما حيضا مستقلا لعموم الادلة وفيه ما مقتضى
ما ذكرنا وسالم نذكره من امثال ما ذكرناه كون العادة خاصة حيضا فلاحظ   تستظهر الاستظهار طلب ظهور الحال
في كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعده فلا يكون استظهار الا في رؤية الدم بعد
ايام العادة قبل انقضاء العشرة التي تكون العادة من جملتها وما نقل ابن ادريس من وجود قول بالاستظهار من دون
رؤية الدم ايضا ضعيف اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب
او الاباحة قيل بالاول وهو الشيخ في ... والجمل والمرتضى في المصباح والثاني الى المشهور والثالث الى المعتبر واختاره بعض
المتاخرين جمعا بين الاوامر الواردة في الاستظهار مثل صحيحة البزنطي عن الرضا الحائض تستظهر بيوم او يومين
او ثلثة وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عنه ع الطامث تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة

وبحجة زرارة النفساء تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع والا اغتسلت واحتشت مثل ذلك سواء وموثقة اسحق بن
جرير استظهرت بيوم واسلم ثم هي مستحاضة ومعتبرة ابن المغيرة عن ابي الحسن م اذا كانت ايام المراة عشرة ايام لم تستظهر
فاذا كانت اقل استظهرت وفي رواية الاخرى عنه م ان كان قرؤها دون العشرة وان كان عشرة لم تستظهر وموثقة يونس
بن يعقوب عنه م تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ معنى قوله بعشرة اي الى عشرة لان حروف الصفات
يقوم بعضها مقام بعض الى غير ذلك من الاخبار والجمل الخبرية في هذه الاخبار بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب وفيه ان
هذه الاخبار معارضة باخبار كثيرة تدل على جعل مقدار العادة حيضا ثم تغتسل وتصلي مثل صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله م المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم اغتسلت للظهر
والعصر الحديث وصحيحة ابن سنان عنه م لا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا الايام قرئها وموثقة سماعة عنه م المستحاضة
تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة وهي ايضا كثيرة منها معتبرة يونس
السابقة هذا مضافا الى ان الواجب لا يقبل الدرجات ولا يتفاوت حاله فكيف يجب كونه بيوم او بيومين او ثلثة
او الى العشرة اذ المتبادر من لفظ الواجب انه ان تركه يكون على تركه العقاب فظاهر ان هذه الصيغ غير باقية على ظواهرها
فالبناء على انها ايضا يختار يصير على تركه العقاب خلاف الظاهر ايضا وليس بابعد من الحمل على الاستحباب بها مع عدم القول
في الوجوب خلاف قوة الدلالة عليه وخصوصا بعد المعارضة بما ذكرنا ثم لا يخفى ان الظاهر من اخبار الاستظهار انه مطلوب
شرعا لا انه مجرد رخصة وتخيير باختيارها ولذا فهم الكل كل الاصحاب منه ذلك هذا ما دل على انها تحتاط بايام العادة تغتسل
وتصلي وامثال ذلك فلا يبعد حملها على نفي الحظر المتوهم او المذكور على ما حقق في محله من ان الامر في امثال هذه المواضع
لا يدل على الوجوب بل يدل على نفي الحظر لا ازيد فاذا كان صيغة افعل هكذا حالها فالجملة الخبرية التي بمعناها بطريق
اولى ولذا فهم المشهور كذلك واما الاوامر الواردة بالاستظهار فلا خفاء ان مراد المعصوم طلب الاستظهار كما بما
هو كما لا يخفى على من تامل في الاخبار المتضمنة له مضافا الى انه لا معنى لحمل الامر بالاستظهار على نفي توهم الحظر اذ لا
وجه لتوهم هذا التوهم والاظهر ان ما دل على عدم الاستظهار فانما هو بالنسبة الى المراة الدامية التي استمر دمها كما
هو صريح بعض الاخبار وظاهر بعضها ويجيء تمام الكلام ثم سيما وبما ذكرنا ظهر ان المشهور واظهر ان القول الاخير
ايضا ليس بشيء واستدل له بان استحباب ترك العبادة لا وجه له مع ان التمام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير جنبة
ابعل جميعا حال ... ان العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة الا ان يريد من اباحة الاستظهار مرجوحيته وفيه
ان حمل الاوامر الكثيرة بالاستظهار مع ما في بعضها من التاكيد مثل قوله ... ثلثة ايام وقوله م ... بيوم
او يومين الى غير ذلك مما هو اشد من ذلك بل في بعض الاخبار يحسب ان تستظهر بعشر تساويها ثم تستظهر وامثال
ذلك على المرجوحية مما لا يجوز ... المنصف مع ان هذا الحمل ... بعدا مما استبعده بمراتب شتى مع
ان الصلاة والصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء وهو الظاهر من الاخبار مع ان هذا الصوم لا يقضى
بلا تامل واحتمل بعضهم حمل ما دل على الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض وما دل على العدم على ما اذا
لم يكن كذلك وهو ايضا ليس بشيء لما عرفت من ان الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا او طهرا فلا وجه
لاختصاصه بما اذا كان بصفة الحيض مع ان الصفات تقتضي كون الدم حيضا لا استحاضة ولان الترديد والتخيير
والاشتراك في قدر الاستظهار لا يلائم وجوبه وان ما دل على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه

مع

مع ان ما دل على ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته مطلقات وكذا ما دل على عدمه بل اكثر واكثر ومع ذلك مطلقات
ايضا ليس في شيء منها ولا اخر اشارة الى ما ذكره ولظاهر بعض الاخبار مثل موثقة سعيد بن يسار عنه م انها اذا رات
بعد الطهر الشيء من الدم الرقيق تستظهر بيومين او ثلثة ثم تصلي ثم اعلم انه على القول بعدم وجوب الاستظهار يرد اشكال
مشهور معروف وهو استلزام كون العبادة مرجوحة او مباحة على ما عرفت وفي المدارك خصص الاشكال
في صورة اختيارها فعل العبادة واتصافها بالوجوب لجواز تركها لا الى بدل وقال الا ان يلتزم وجوب العبادة
بمجرد الاشتغال وفيه ما فيه انتهى فقد عرفت عدم اختصاص الاشكال بما ذكره واما دفعه فبان نقول ان هذا الواقع
اما طاهرة فيكون تركها اتيان الصلوة مثلا او حايض فتركها تركها ولما كان امرها مرددا بين امرين رخصها
الشارع وخيرها في اختيارها اي الحالين شاءت الى ان يظهر المظهر امرها فان اختارت حال الطهر وصلت
وصامت بعد هذه الاخبار لكشف بما كانت طاهرة بمعنى هذه الصلوة والصوم ولا يكون الصلوة والصوم
لغوا فعلته فهي مخيرة في اختيارها وبعد الاختيار يكون ما فعلت عبادة ... الى وقت الانكشاف ولما كان
اليوم واليومان الى الثلثة قريبا من العادة والغالب ان الحيض يزيد على العادة بعد المقدار ويكون هذا مرجحا
لكون الدم حيضا جعل الشارع الاولى بالنسبة اليها اختيار حالة الحيض ثم بعد ذلك لما كان يبعد كونه
حيضا ويقرب كونه طهرا جعل الاولى ان يختار جانب الطهر الى ان يظهر بالكشف امرها فبعد الاختيار
والغسل يصير العبادة واجبة عليها وبعد اختيار الجلوس تكون عليها حراما والاستبعاد بعد وجود
الدليل المحكم والمقتضي لكون الامر كذلك ووضوحهما فاسد قطعا ويجيء تمام الكلام مع ان البناء على التخيير
في امثال المقام مما لا معنى للاستبعاد فيه كيف وهو واقع كثيرا مثل ما اذا ورد في حكم خبران متعارضان بحيث
لا يتاتى الجمع ولا ترجيح مقبول شرعا فالعمل باحدهما بناء على ما صرح به الاخبار واختاره المحققون الاخيار ومثل
ما اذا وجد مجتهدان متكافئان عند المقلدين فانهم مخيرون في تقليد ايهما شاؤوا وتحقق امارتان للقبلة
متكافئتان وظهر ان القبلة موافقة لاحديهما الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة مع ان المقام مما ورد
فيه نصان متعارضان فيحمل على ارادة التخيير ... جميعا او البناء عليه لظاهر العجز عن الجمع او الترجيح المقبول
وبما ذكرنا ظهر وجه الاختلاف في قدر الاستظهار والترديد بين اليوم واليومين والثلثة والى تمام العشرة
كما ورد في الاخبار وافتى به الاخيار قال الصدوق والمفيد والشيخ في النهاية تستظهر بيوم او بيومين والثلثة
وفي الجمل ومصباح المتهجد خرجت القطنة ملوثة بالدم فهي حايض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى في المصباح
تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة فان استمر عملت ما تعمل المستحاضة وفي الذكرى جوز الاستظهار الى العشرة وفي
البيان جوزه لمن ظن كونه حيضا وفي المدارك بيوم او يومين او ثلثة ومر مستند الكل اما من قال بيوم
او يومين فقط او الثلثة ايضا فمستنده صحيح واما من قال بتمام العشرة فمعتبرة ... لا ينبغي ما علمه سيما
على القول بعدم الوجوب للاستظهار ووجه ما في الذكرى ان الاستظهار الى تمام العشرة ليس مستنده بتلك القوة مثل
حاله ووجه ما في البيان انه وجه جمع بين الاخبار وان مراعاة جانب العبادة اولى الا اذا حصل الظن بالحيض
ووجه ما في الجمل والمصباح ما في مرسلة يونس المتقدمة حيث قال م في امرها فان رات الدم من اول ما رات
الثاني الذي رات ثم تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة

وحسنة ابن مسلم المتقدمة ما رأته قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى الحديث ربما يرى ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
لكن نقل الاجماع على الاستظهار والاخبار كالمتواترة فيه ولعل مراده من الحيض هنا معاملة الحائض من ترك العبادة ونحوه
لا انها حائض البتة ثم اعلم ان ما ذكرناه من البناء على العادة والاستظهار بعدها اعم من ان تكون العادة عددية وقتية
معا او عددية خاصة وظهر وجهه مما ذكرناه في معرفة العادة وذكرنا هناك ايضا انه لا يجب استقرار الطهرين في تحقق
العادة فاذا انقطع حيضا عددا في شهرين تبني في الثالث على الحيض بمجرد الرؤية وبعد العادة تبني على الاستظهار
وان لم يتوافق عدد الطهر الثاني مع الاول فتامل حيث قيل انه لم يتجاوز العشرة المشهور انه ان انقطع
على العاشر او ما دونه يتبين ان الجميع حيض بل لم ينقل فيه خلاف اصلا ولعل وجهه كون الحيض مثل المني
وغيره من الموضوعات كما عرفت في صدر المبحث واهل العرف بمجرد انقضاء ايام العادة لا يستقرون على الطهر
بل يداوم عليه بعد النقاء وخروج القطنة نقية بل لو لم ينقطع وخرجت ملوثة يجزمون بعدم الطهارة وبعد الانقطاع
لا يتاملون في كون ما قبل حيضا مع انه ورد ما ذكره في صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل
فلتستدخل قطنة فان خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل الحديث وغيرها مما ورد في استبراء الحائض
وهي كثيرة وصحيحة واضحة الدلالة على ما ذكرنا كموثقة سماعة انه قال ... الطهر ... الصفرة والكدرة في ايام
الحيض ... ان النساء كن يبعثن بالقطنة الملوثة الى النبي صلى الله عليه وآله ... بالصبر حتى تخرج بيضاء نقية ومن
هذا استدل ابن ادريس في المقام بما ورد منهم ان الكدرة والصفرة في ايام الحيض حيض قال يعنون العشرة التي هي حد
الكثرة انتهى فيكون الاخبار الدالة على الحكم المذكور واضحة بالدلالة وكذا جميع ما دل على ان ما يمكن حيضا فهو حيض فهو
حيض وغيره مما ستعرف ويدل ايضا الاخبار الواردة في الاستظهار بالتقريب المذكور في اخبار الاستبراء
او عرفت حال العرف وظاهر ان هذه الاخبار متفقة في ان الدم ان لم ينقطع بعد الاستظهار يكون استحاضة
او ... او ... فالكل واضح الدلالة على انه بعد الانقطاع يكون الحال كما كان من دون
تفاوت اصلا وان التفاوت مخصوص في عدم الانقطاع كما هو الحال في الاخبار الاستبراء ومما ذكرنا ظهر فساد ما
الى ما ... وجه كون اليوم واليومين استظهارا واتفاق الكل على هذا الفقه وعدم القصر في اليوم
الواحد وانه لم يسأل من احد الائمة عليهم السلام عن المظهر ولا ... لانهم كانوا ... بالقطع والاستمرار الحيض
وعدمه كما يظهر من الاخبار ايضا ويعرف ... الاولى بعنوان الاطلاق والتعيين والثانية بعد يوم
الاستظهار او يومين وهكذا بعنوان التخيير حيث علم كون الانقطاع بعد الاستظهار مطهرا للحيض ثبت الحكم من
ما مر بالفصل واما كون ما زاد على العادة طهرا في صورة تجاوز الدم عن العشرة فيقتضي صلاتها ايام الاستظهار
كما انها تقضي صومها فهو ايضا مشهور بين الفقهاء ولعل وجهه انه بعد التجاوز ... لو كان حيضا لم يكن فرق بينه
وبين القطع في ذلك وهو خلاف صريح الاخبار المتواترة ... قال ابن ادريس بعد ما ذكره ... فان قلت
فيبطل قول الائمة عليهم السلام ترجع الى عادتها قلنا ذلك اذا تجاوز الدم العادة والعشرة انتهى ... الامر كما ذكره
ونقل عن العلامة انه استشكل في النهاية في ذلك واستشكل في المدارك في الاولى والثانية جميعا وتامل
المصنف ... لما ذكره من عدم الدليل وان كان الاحوط عنده القضاء كما ذكره المصنف لكن في المدارك صحح
بان الاستظهار ... ظهور الحال في كون الدم حيضا او ظهر ... العبارة ومع هذا لم ... اصلا

... الى حكمه ولا يبعد ارادة الاحتياط لا الاحتياط في الصلوة فيما لا يمكن ... لكونها اشد الفرائض
... وغيره من الواجبات بل الاحتياط الجمع بين التكاليف الطاهر
والتكاليف الحيض كما هو من المسائل ... الاحتياط قاعدة ... منضبطة واين هذا من
التخيير بين يوم تمام او يومين ... كما هو ... الاكثر ... او ... كما هو عنده ... او الى تمام
العشرة ... ومع ذلك ... ومع جميع ذلك لا ... الجهد
القاعدة وما يدل عليه ... المقام ... بعنوان التاسيس ايضا ... عن كون الاستظهار ... القاعدة قبل
... بالخصوص النصوص الواردة فيه ومن هذا لم ... بما ذكرنا وان ... الظهر
... هذا مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة والاحتياط معنى مجازي ... طلب الطهر ...
كناية عن الاحتياط وما ورد في بعض الاخبار ... احتياط فانما هو بالنسبة الى من لم ... متقا ...
... ولا شك في انه احتياط ... ظهر من كلام الفقهاء ان المظهر هو الانقطاع والتجاوز ولذا ...
على الاول احكام الحيض وعلى الثاني احكام الطهر فالاستظهار الوارد في الاخبار ... حال ...
مع انه لعله من موضوعات الاحكام التي يرجع فيها الى الفقهاء مثل الاقامة في الصلوة وكون ... لا ...
في التهليل الاخير وكون ... الاستحاضة المتوسطة في صلوة الفجر وكون الجهر والاخفات في الصلوة
في المواضع المعهودة الى غير ذلك ... الكثرة الاخبار الواردة فيه الا ترى ان هذا اللفظ ورد في
اخبار ... في مقام بيان الحاجة والحاجة لا تندفع ولا ترتفع ... المظهر ... واحد من
من المحتاجين ... للطهر ... الجهر والاخفات
وغيرهم مما ... ونقض قول الفقهاء ان لم ... عليه اثر ان انقطع على العاشر ... الاصل والظاهر انه حيض
من ان الحيض هو الدم الخلقي الطبيعي ... والاستحاضة ... في عرف ...
... والاصل عدمه بلا شبهة واما الظاهر ... صفة الحيض لا ينقص عن الثلاثة ولا يزيد على العشرة
في حال عدم الزيادة على العشرة حال عدم النقص عن الثلاثة فكما ان الناقص لا يمكن ان يكون حيضا
وان احتمل حدوث الاشد بعد تمام العشرة او قبله فيما زاد عن العادة ... ان لا يكون ان يكون حيضا
فهو حيض وبعضه ... الاشد والانقطاع في ذات العادة ايضا ... الغالب ... ولا
يوجد حيضتان ... واحد ... الغالب ... فيهما ايضا بلا شبهة واما
اذا تجاوز عن العشرة فالمتجاوز عنها ليس بحيض قطعا ... فالظاهر ان غير المتجاوز ايضا كذلك
ان كيف يجوز عاقل بان التجاوز ... يكون ظهر ... والان المتصل ... الان ... اصلا
اصلا ... بدون ... مطلقا يكون حيضا مع نهاية الاتصال والقرب ...
بل لا شك في الاتحاد عرفا ولا شبهة في الامتزاج عندهم جزما بل القطع حاصل عندهم بان الدم في هذين
الانين المتصلين ... دم واحد من مخرج واحد وقس على هذا الان المتصل ... الان المتصل
بالان المتصل بالان المتصل الاول وهكذا الى ان ... ينتهي الى ايام العادة فظهر ظهورا تاما ان العادة
اتصلت ... بالعيب ... بل حصل اليقين ... بل لا تامل في ذلك وبعضه ...

على ما لها وحكمها وان العادة موجب لرجحان الظن شرعا واعتبارا شديدا ومعتبر وعند جاء شديدا اكيد كما ظهر
قاربة ترجيح العادة على التمييز الصفة وما يجيء في المضطربة وغيرها وبالجملة يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار ان
العادة مرجع ومحكم البتة في صورة تحقق الآفة وثبوت الاجماع العادة مع الاستحاضة وانما صلاة العادة حجة
شرعية معتبرة شرعا وعرفا كما ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا كذلك والحاصل انهما توافقتا في قدر الدما
وتعارضتا في ما زاد عنها بالا لقدر المخالف لعادة النساء فلا تعارض فيما هو اقل مثل ان يكون ساعة او زيد في
مدة اليوم بل في اليومين ايضا ولذا ورد في الاخبار انها اذا رات قبل العادة بيومين فهو من الحيض فتامل ولعل
لما ذكرنا اختيار الفقهاء في الاستظهار كونه الى يومين فقط فبعد اليومين وقع التعارض فان انقطع على العشرة
يقوى الحجة الثانية لاصالة عدم الآفة وبقاء ما كان على ما كان وان تعدى تقوى الاولى لما ذكرنا مع انه
مع القطع العرفي بكون الدم الواحد في راس العشرة الذي نصفه داخل فيها ونصفه خارج وانه من مجرح
واحد فلا جرم يكون من العرق العاذل ثبت المطلوب لعدم القائل بالفصل مع ظهور الوهن فيما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض اي في القاعدة لانها انكسرت بالقدر المذكور ومقيا وازيد منه لما فصلناه ولا [illegible] رجحانا
للعادة عليها مضافا الى ما ذكره وبعضه ايضا ما ذكرنا من ان الدم كلما يبعد عن العادة يقوى في الظن
كونه طهرا واصالة تأخر الحادث لا يقاوم ما ذكرنا سيما مع كون الاصل عدم تغير العادة وعدم عروض مانع
عن العادة مع انك عرفت ان الشارع اعتبر الاستظهار والمظهر ايضا والظاهر من الاخبار الاستظهار ان ما بعد
ايام العادة تستظهر بترك العبادة كما هو ظاهر من اخبار كثيرة ان ما بعد العادة استحاضة مطلقا تبنى على الاستحاضة
بغسل وتصلي كما مر ومن اخبار اخر ان ما بعدها حيض مطلقا مثل حسنة ابن مسلم ومرسل يونس
انا سمعنا والاجماع على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وغيره مما مر فيه والاخبار الدالة على ان اكثر الحيض
عشرة مطلقا وايضا ما قاله المحقق من اتفقا للمدارك ومن وافقه من عدم قضاء عبادة ايام الاستظهار ظاهر
في ذلك ومر في معتبرة يونس الطويلة الاشارة الى انها لو كانت اقل من سبع ما قال فحيضي سبعا فيكون قد امرتها
بترك الصلاة ايامها وهي مستحاضة غير حائض الحديث فيظهر من ذلك ايضا مما ذكرنا ان الادلة في كون
الزايد على العادة طهرا وحيضا متعارضة حيثما ما ضا ما ابتنى على الترجيح كما مر ظاهرا مع عدم قائل به اصلا
كما عرفت مع معارضة اخبار الاستظهار وما بيناه عنه واما ان يبني على التخيير وهو ايضا مثل السابق مع اباء
الطرفين عنه كما لا يخفى فتعين الحمل على الفصل الذي ذكروه بانه حيض اذا انقطع ولم تجاوز ومع
عدم معلومية الانقطاع والتجاوز تستظهر بترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الزايد حيضا او طهرا اما
على الوجوب فهو تعبد لما عرفت ولانه لا وجه لوجوب الترك مع احتمال الحيض والطهر واما مرسلة يونس القصيرة
فقد ظهر حالها ويشهد للجمع المذكور صحيحة سعيد [illegible] قال قلت ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايامها قال ان كان
حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم ثم هي مستحاضة قال فان الدم استمر بها الشهر والشهرين والثلاثة قال
تجلس ايام حيضها ~~عشرة ايام استظهرت بيوم ثم هي مستحاضة~~ تغتسل الحديث وبالجملة مع تضاعيف
الاخبار لا يبقى تامل في ان الاولى ترجيح جانب الحيض الى مدة مطلقا او الى مدة اولى والى تمام العشرة كما نبه
حاصل وظاهر وجه [illegible] ظهر انه لا بد من [illegible] بالتفصيل الذي ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الاخبار الظاهرة

عاية

غاية الظهور كما لا يخفى على المتامل اذ ما دل على انه استحاضة ظاهر في دوامه واستمراره مثل قوله المستحاضة
تنتظر ايامها فلا تصلي فيها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف الى آخر الحديث فلاحظ ومثل مرسلة
يونس الطويلة المعتبرة فانها صريحة في مرجع الى هنا ان في اللغة استحاضت بمعنى استمر بها خروج الدم بعد حيضها
المعتاد وما دل على انه حيض فلا ظهور له في الاستمرار بعد العادة فقد عرفت مع انك عرفت انه لا اشكال في
الحكم بانه حيض مع ان الاشكال في الحكم بانه استحاضة وقد عرفت ان ما دل عليه ظاهر في الدوام واما ما دل على
الاستظهار فقد عرفت انه محمول على الاستحباب لكونه دمها بين الحيض والاستحاضة فهي مخيرة
بين العمل بانها حائض وان الاولى اختيارها جانب الحيض مطلقا او في يومين او غير ذلك فظهر انه ظهر وجه
الجمع بل تعين بل لعله لا معارضة اصلا بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا مضافا الى ما ذكرناه من الاعتبار الظاهر الواضح
عند اهل العرف والعقلاء لحجية الطريقة الشرعية وان قول الفقهاء حجة في امثال ذلك وغير ذلك مضافا الى
ان منهم ايضا معتبرة الحلبي وسلم ومحقق [illegible] في رسالة موصلي ابي المغرا عن الصادق قال سألته عن الحبلى المرأة تحيض ثم تطهر
وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة
وان انقطع الدم اغتسلت وصلت الحديث [illegible] بما كان الظاهر من قوله وان استمر الدم التجاوز من
العشرة في مقابل انقطاع الدم فانه صريح ان كونه استحاضة مشروط باستمراره فتعين ان يكون المراد التجاوز
عنها ان لم يقل احد باشتراطه بغيره وكذا الاخبار ايضا صريحة في ان الزايد عن العادة بعضه استحاضة بلا توقف
على الاستظهار وانه ليس شرطه وبعد [illegible] سؤال الراوي يعني وقت طهرها وهي ترى الدم وان المتبادر
من لفظ الاستمرار استمرار معتد به وكذا من لفظ المستحاضة كما عرفت ولم يتعرض في حال المستحاضة [illegible] وطهرها
انحوا الذي على المعهود فيه من الخارج بخلاف الانقطاع فظهر ان هذا الانقطاع يخرج انقطاع المستحاضة بما مع
جعله في مقابلها فظهر ان المنقطع حيض وايضا ورد في بعض الاخبار ان التي ترى الدم ازيد من العادة
تكون مستحاضة مطلقا او بعد ايام الاستظهار اي الثلثة او اليومين وظهر من اخبار كثيرة ان المستحاضة
عليها ان تصلي وان لم تصل فعليها ان تقضي كما يجيء في المستحاضة فمقتضى هذه الاخبار انها بعد
ايام عادتها بلا فصل او بعد انقضاء ايام الاستظهار ايضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة وتقضي ما تركت
كالطاهرة وعدم التعرض للقضاء فيها غير مضر كيف وقضاء الصوم لازم البتة مع انه يتعرض له ايضا فالمقام
لم يكن مقام التعرض للقضاء بل لم يتعرض في اكثر الاخبار الواردة في المستحاضة لذكر قضاء الصلوة ولا
قضاء الصوم بل ولا وجوبها عليها وكذا سائر الواجبات على الطاهرة بل فهم الكل من جهة انها طاهرة عليها
وكذا وكذا انها الوفاة منها الصلوة والصوم يجب قضاؤهما لعموم من فاتته الصلوة فليقضها وغير
كما هو الحال في اكثر موارد وجوب القضاء فانه انما هو بعد ثبوت الفوت حاجة من دون
حاجة الى التعرض لذكر القضاء عليه بالخصوص في النصوص ومما ظهر انه لا وجه لتوقف صاحب المدارك
وشارح كبير فيما ذكره المشهور من جهة عدم الظفر بما يدل عليه من النصوص وان المستفاد من الاخبار
ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا انه تامل
في فساد ما قالوا من عدم الظفر بما يدل عليه لان الاخبار الدالة على ان الدم اذا جاوز العشرة يكون

ما ذكر من رجوع العادة اخبار كثيرة بعضها صريح وبعضها ظاهر فيسلم ذلك عندهم وصرحوا بانها ترجع الى العادة
وتجعل الباقي استحاضة وان كان هناك تميز ورد والعلامة الشيخ وغيره ممن قال بانه ترجع الى التميز او انها تتخير
كما عرفت وستعرف مع انه اجماعي في ايام الا في صورة وجود التميز وان ارادوا انه في صورة الانقطاع على العاشر
وما تحته لا يدل بصريحه على كونه حيضا نفيه ما عرفت من ان مقتضى اخبار كثيرة كونه حيضا بل ظاهرها انه ما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض خرج ما اذا جاوز العشرة بالادلة وبقي الباقي مع ان الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق ع
انه سئل عن النفساء الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة لحديث انه مع انقطاع
الدم بعد يوم او يومين يكون حيضا لظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع ذلك الوقت فاذا لم يكن استحاضة لا جرم
يكون حيضا لما عرفت من انه دائر بين الحيض والاستحاضة وسلم عندهم ايضا وبهذا المضمون ورد اخبار كثيرة
ايضا فالى ما عرفت من موثقة ابي المغراء وان اراد ظاهر ان هذا القدر لا يكفي ففيه ما فيه وما قالوا من ان المتبادر من
الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة ففيه ما فيه ايضا لان مقتضى الاخبار انها بعد ايام عادتها مستحاضة بانها
بعد الايام عادتها وتغتسل وتصلي وتصوم ولها تصوم رمضان الا ايام عادتها وان مات وهي بعد ايام عادتها
تلبس ثوب الحيض الى غير ذلك مما دل على اعتبار العادة في الحيض والنفاس ورجوعهما اليها وعدم وجوب الاستبراء عليهما
وفي صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ع في المستحاضة يطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت
تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل هذا مع ان ما دل على
انها بعد الاستظهار مستحاضة قد عرفت الاختلاف في ايام الاستظهار وان اكثر الاخبار وكلام الفقهاء بالترديد
والتخيير والاستحاضة اسم دم فاسد يخرج من عرق العاذل كما عليه الفقهاء ويظهر من الاخبار وكلام اهل اللغة
وايضا ان ارادوا ان دم ايام الاستظهار حيض واقعا فهو مخالف للاجماع والاخبار وان قالوا الى حيض ولا استحاضة
فهو مخالف لهما ايضا لان الحدث منحصر فيهما اجماعا واخبارا وان قالوا بانه مردد بينهما فقد عرفت ان الصوم
لازم قضاؤه على اي تقدير مع ان عموم ما دل على قضاء الغائبة من الصلاة يشمل البتة وكذا الصوم وعرفت ان اكثر
وقضاء الصلاة والصوم بل اكثر احكام الطاهر والحائض لم يتعرضها بخصوص هذا كله مضافا الى ما ذكرنا في
حكاية الاستظهار ومعناه وحكم المظهر والله يعلم ثم لا يخفى ان ما ذكرناه اعم من ان يكون الزائد عن العادة مستجمعا
لشرائط التمييز ام لا وقيل للشيخ قولان فيما اذا لم يزد المجموع عن العشرة انه يرجع الى التمييز وقول اخر بانه يرجع الى العادة وقول
الاول اظهر فساد واما الاخير يحتمل رادة ما ذكره المشهور لانه قابل بالاستظهار البتة فتامل ويجيء التامل
في شمول [illegible] الى الشيخ والتي لا عادة لها وهذه هي المبتدأة بالمعنى الاعم ومتى رأت الدم تبني
على كونه حيضا على المشهور لانه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وللصحيح المنصوص عن الصادق ع انه قال
اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة [illegible] في اول حيضها واستمر تركت الصلاة
عشرة ايام ثم تصلي الى غير ذلك من اخبار كثيرة يشير اليها يدل على ان المرأة مطلقا بمجرد رؤية الدم
تبني على انه حيض فلاحظ ولانه اذا كان الدم بصفة الحيض بعموم ما دل على اعتبارها يقتضي ذلك مثل قوله
ع اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة مكثا اذا لم يكن لعدم القائل بالفصل فانه محل النزاع
هو اعم كما صرح به ابن ادريس والشهيد والمحقق وهو الظاهر من المختلف ايضا لانه نقل محل النزاع في مطلق

الدم

الدم من غير تقييد وان نقل الاخبار الدالة على اعتبار الصفة وهل بعمومها ان لا يقتضي ذلك كون محل النزاع ما اذا
كان بصفة الدم كما توهم كما لا يخفى على العارف بطريقة العلامة بل غيره من الفقهاء ايضا انهم يتمسكون بالادلة
من الخصم وابطالا لمذهبه ويكتفون بهذا القدر وان ارادوا اثبات مذهبهم يتمسكون بعدم القائل بالفصل
بل ربما لا يصرحون به اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج الى الاظهار بل على ذلك المدار في اكثر المواضع حتى ان
المتوهم طريقته ايضا كذلك بلا خفاء زيادة على ما ذكرنا ان العلامة من جملة من يقول بان ما يمكن ان يكون
حيضا بعد ما احتج بتلك الاخبار فلم يتوجه الى التوهم بل في موضع من مواضع احكام الحيض لم يجعل الامر منحصرا
على الصفة الا انها وقع الاشتباه بينه وبين الاستحاضة على حسب ما مر كما هو حال غيره فتامل جدا وينادي
ايضا ان الخصم المنازع للمشهور ما يصرح بان محل نزاعه معهم اما يظهر ذلك من كلامه بحيث لا يبقى على الجاهل
المذهب ثلثة فالقول الثالث من ابن [illegible] واما الخصم فهو المرتضى في المصباح وابن الجنيد وسلار
وابو الصلاح والمحقق فانهم قالوا التي تبتدئ بها الحيض لا تترك الصلاة حتى تستمر بها الثلثة ايام
ولم يظهر كون مرادهم من المبتدأة معناها الاعم الا ان يقال بتعرضهم لذكر كون ذات العادة تحيض برؤية
الدم يقتضي ذلك وليس عندي كتبهم حتى تحقق احتمال الاخير في المعتبر على ما ذكره بان مقتضى الدليل
لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن قبل الثلثة ولعل اراده ان ذات العادة خرجت بالاجماع
والاخبار ولزوم الحرج ويبقى المبتدأة ثم اعترض على نفسه بانه لو لزم ما ذكرت قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان
ترى ما هو اسود ويتجاوز ويكون هو حيضها لا الثلثة فاجاب بان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل
ثلثة والاصل عدم التمييز حتى يتحقق واما اذا استمر ثلثة فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا فلا يبطل الا مع التجاوز
والاصل عدمه ما لم يتحقق انتهى وهذا صريح في كون محل النزاع اعم لكن يرد عليه ان ما يمكن ان يكون حيضا
فهو حيض عنده ايضا وادعى عليه الاجماع مضافا الى ما ثبت من الاخبار كما عرفت بل والحرج ايضا ان اراد المبتدأة
بالمعنى الاعم مع ما عرفت مما ذكرناه في قوله مقتضى الدليل لزوم العبادة منه كرمع ان ظهور المسقط يكفي اذا
اقتضاه الدليل الشرعي وقد عرفت الادلة ومما ذكرنا ظهر ان ذات العادة ايضا تبني على الحيض بمجرد رؤية الدم بعموم
اكثر الاخبار بل بطريق اولى لعدم الخلاف فيها بل ادعى الاجماع ولصحيح بعض الاخبار مثل صحيحة ابن مسلم عن
الصادق ع في المرأة ترى الصفرة في ايامها لا تصلي حتى ينقضي ايامها فان رأت الدم في غير ايامها توضأت وصلت
هذا في ذات العادة الوقتية وفي عادتها في غاية الظهور بل الاخبار متواترة كما عرفت في تقديم العادة
على الصفة وغيره واما ذات العادة العددية خاصة فهي ايضا كذلك لما عرفت من العمومات ودلالة ما يمكن
ان يكون حيضا خصوصا اذا كان بصفة الحيض واما ذات العادة اذا رأت في غير ايامها فقال في ط اذا
استقرت العادة ثم تقدمها الدم او تأخر عنها بيوم او يومين الى الاخرة حكم بانه حيض وان زاد عن العشرة فلا
والشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في ايام العادة وقيل بان تحيضها برؤية الدم المتاخر
عن العادة اقوى لان التاخير شرط حصوله لانه يزيد انبعاثا بالنظر الى العادة والاقوى انها تتحيض برؤيته
مطلقا لما عرفت من العمومات وغيرها مما سبق في موثقة ابن مسلم عن الباقر في المرأة ترى الدم في اول النهار
في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم وموثقة الاخرى عنه في المرأة ترى الدم

صلوة او ارتفاع النهار عند الزوال قال نقطع الحديث وموثقه سماعة الدالة على ان العادة تتحقق بالمرتين على المراد
كما يظهر من مجموعها والغوير الى الورد عن الباقر عليه السلام المراة صلت الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من
مسجدها ولا تقضي الركعتين وموثقة عن الصادق عليه السلام المراة في صلوة تظن انها قد حاضت قال تدخل يدها
تمس الموضع فان رات شيئا انصرفت الحديث وموثقة الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام اذا رات الدم بعدما تمضي
من زوال الشمس بعد اقدام فلتمسك عن الصلوة وصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام في امراة ذهب طمثها سنين ثم
عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر ولموثقة سماعة قال سالته عن المراة ترى الدم سل وقت حيضها قال تدع
الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت واما التاخير عن العادة فتوافق على ما عرفت ومع ذلك هذه الاخبار الكثيرة مضافا
الى الاخبار السابقة هنا والسابقة في اثبات ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تنفي الدلالة على التحيض بمجرد الرؤية
ومع نهاية كثرتها لم يشر واحد منها الى الاشتراط العادة وكون الرؤية في ايامها مضافا الى انهم عليهم السلام تركوا الاستفصال
في مقام السؤال وهو يفيد العموم مضافا الى ان في اخبار الاستبراء ايضا كذلك وان الظاهر والاصل عدم كون المراة موثقة
مع انك عرفت ان ذات العادة غالبا يتقدم دمها ويتاخر فلا يكون من افراد غير الغالبة ويؤيده ايضا ما ورد
في الموثقتين والضعيف من ان الصفرة قبل الحيض بيومين او مطلقا من الحيض وبعد الحيض كذلك ليس من
الحيض وحمل بعد الحيض على ما اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء الدم في العادة وانقضت ثم ترى الصفرة بعد
ذلك بيومين او مطلقا وفي القوي عن الجعفي عن الصادق عليه السلام اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل
وان رات صفرة بعد انقضاء ايام حيضها صلت فتامل جدا ثم اعلم ان المبتدئة اذا رات الدم يكون دمها حيضا
وان كان الى عشرة ايام لانه يمكن ان يكون حيضا والعمومات الدالة على ان اكثر الحيض عشرة وموثقة سماعة عن
الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة
ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك
ايامها ولعل المراد من يومين وثلثة على فرض المثل او تعدد كلا منهما بالنسبة الى الجهة ولذا اجتزوا بها الثبوت العادة
بالمرتين واما ذات العادة فقد عرفت حالها واما المضطربة فهي ايضا مثل المبتدئة لعموم الادلة بل عرفت ان ذات
العادة ايضا كذلك وما استشكل بعض المتاخرين فيما اذا لم يكن الدم بصفة الحيض ليس بشيء لما عرفت من الدليل
وعرفت منشأ استشكاله وهو توهم كون الصفات خاصة مركبة للحيض فلا يتحقق بدونها اصلا الا ان يثبت
بدليل وما ثبت عنده الا فيما رات في العادة ايامها وفيه مضافا الى ان الخاصة لا تتخلف وما تتخلف ليس بخاصة
ما عرفت وثبت لك ان هذه الصفات هي الاغلب صفاته فلا يعتبر الا في مقام الاشتباه بين الحيض وما ليس
بهذه الصفات في الاغلب من الدماء ولا اشتباه هنا للاجماع والادلة وما ذكره ظاهرهم وجب تخصيص الفقهاء
الاستظهار بذات العادة ولم يعتبروا في المبتدئة والمضطربة استظهارا الا في نهاية الدور الاول تخصيصا الى العاشر
وبعد التجاوز لا استظهار ان وقع قدر الشارع لها قدرا كما ستعرف فيم التمييد في الذكر حكم يرجع
المبتدئة الى عادة نسائها وتستظهر بيوم بل وجب استظهارها القول الباقر عليه السلام في موثقة زرارة وابن
مسلم يجب للمستحاضة ان تنتظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي الدروس
صرح باستظهار المضطربة ايضا للموثقة وظاهره ان مراده صورة الاستمرار في غير الدور الاول والكلام

في الموثقة ستعرف ثم اعلم ان جميع ما ذكرناه انما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما عرفت واما اذا تجاوز
عنها فلا يخلو اما ان تكون ذات العادة والمبتدئة والمضطربة وعرفت ايضا اقسام ذات العادة وكل واحد من
هذه اما ان يكون لها تمييز او لا يكون والتمييز ان يكون الدم بصفات الحيض وشرايطه وهي ان يكون هناك دم
بغير صفات الحيض ايضا وان لا يكون ما بصفات الحيض اقل من ثلثة ايام متوالية على المشهور واعم منها على غير المشهور
ولا يكون ايضا اكثر من عشرة وقيل بان كلام المبسوط في اشتراط عدم اكثرية العشرة مضطرب واشكل في اشتراطه
في الذخيرة بناء على انها بعد رؤية ما هو بصفة الحيض تبنى على انه حيض الى منتهى اكثر الحيض وهو عشرة ايام وفيه ما فيه
لان منشأ الحكم بانه حيض ان كان نقل الصفة فترجيح ما ذكره على الغير من غير مرجح باطل ومجرد السبق لا دليل على كونه
مرجحا واشترط جماعة شرطا اخر وهو ما ذكره الحكم من قوله ما ليس بالصفة وحده او مع النقاء عشرة فما زاد وقيل بعدم
اشتراطه فجعل الخالي عن الصفة او الدم طهرا الى عشرة ايام وان كان ما زاد عنها بصفة الحيض وجعل ما قبلها حيضا
وفيه ايضا ان مجرد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره وجعله مرجحا كما قلنا اذا عرفت هذا فنقول ذات العادة العددية
والوقتية تجعل عادتها حيضا والباقي استحاضة لما عرفت من ان الدم اذا تجاوز عن العادة والعشرة في غير دور
الاول في جميعها يكون الزائد عن العادة استحاضة وكذا ذات العادة العددية الا انها مخيرة في تعيين الوقت لها
اذا استمر وكذا ايضا ذات العادة الوقتية تجعل وقت عادتها حيضا فمقدار ثلثة ايام حيض جزما واما ما زاد
فحكمها فيه حكم المبتدئة والمضطربة فتجعل مجموع ايام حيضها مجموع ايام حيضها هذه الاحكام كلها على فرض
ان لا تجتمع مع العادة تمييز وقد عرفت التمييز واما ان اجتمع مع العادة تمييز فاما ان يكونا متوافقين في الوقت
والعدد او لا فان توافقا فلا شبهة في المسئلة وان تخالفا فاما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا والاول قد عرفت
ان جمعا يقول يكون كل واحد حيضا براسه لعموم الادلة وظهر لك ان الاقوى انه ليس كذلك بل العادة حيض
خاصة والبواقي استحاضة ونسب الى نهاية الشيخ تردده بين جعل كل واحد حيضا وبين التعويل على خصوص التمييز
وبين التعويل على خصوص العادة وقد اشرنا الى علة ما قويناه وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان
لا يتجاوز المجموع العشرة اي مجموع العادة والتمييز وما بينهما ان لم يكونا متصلين فقيل بانها تجمع بينهما
حيضا بجعلهما حيضا واحدا لعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار التمييز وعموم ما دل على
ان اقل الطهر عشرة وغير ذلك مثل انه دم يمكن ان يكون حيضا في الحال الزائد عن العادة المنقطع
في العشرة وان تجاوز عن العشرة بغير تمييز لان ما ليس له صفة الحيض مغاير لما لم يتجاوز عنها واعتبارا فلا
يكون حكمه حكم الزائد عن العادة المتجاوز عن العشرة ونقل عن الشيخ ره قولان احدهما ترجيح العادة والثاني
ترجيح التمييز والاقرب ترجيح العادة وجعلها الحيض خاصة لعموم الاخبار الدالة على اعتبارها وترجيحها
على التمييز فلا ولعل القولين عن الشيخ فيما اذا تجاوز العشرة بغير تمييز لان المنقطع على العاشر حيض عندهم
ولم ينقلوا فيه خلافا عن الشيخ ولا عبرة بل نقلوا ان الاصحاب يقولون انه حيض كله وهذا كله اذا امكن الجمع
بينهما مثل انها رات في عادتها صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة فقد عرفت
ان المشهور الرجوع الى العادة والشيخ في النهاية قال بالرجوع الى التمييز على ما قيل لكن كلامه في نهايته على
ما وجدته في غاية الظهور في موافقته مع المشهور وقيل بالتخيير وعرفت ان الحق مع المشهور وربع الحق

التنبيه على تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفاد من التمييز حذرا من لزوم زيادة الفرع على الاصل
ولعله ايضا محل تامل يظهر من ملاحظة تلك العمومات والمرجحات اذا اجتمع التمييز والعادة العددية مع موافقتهما عددا
متعين جعل التمييز خاصة حيضا لا غير وكذا اذا زاد العادة عن عدم التمييز بان يجعل مجموع التمييز من جملة ايام
عادتها واذا زاد التمييز فيحتمل جعل المجموع حيضا واحدا ويحتمل الرجوع الى العادة بان يجعل مقدارها خاصة
حيضا ولعله اقوى لما اشرنا واذا اجتمع التمييز مع العادة الوقتية فاما ان يتحد زمان الشروع فيهما فيجعل اول حيضها
جزءا واما اخرجيفها فاخر التمييز لعموم ما دل على اعتبار التمييز وما دل على اعتبار العادة وان كل ما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض وان اكثر الحيض عشرة وان لم يتحد زمان الشروع بل تخالف فاما ان يكون بين التمييز والعادة اقل
الطهر بحيث يصح جعل كل واحد منهما حيضا براسه اولا اما الاول فظاهر جمع جمع ان كلا منهما حيض براسه
لعموم الادلة وانه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويحتمل الرجوع الى التمييز خاصة والى العادة كذلك وجزءها او
سطها لعدم ظهور عموم في طرف الوقت واما الثاني فصورة ظهر حالها مما سبق واشترجيها واما المبتدئة اعم من
ان يكون ابتداء حيضها او لم يستقر لها عادة والرجوع في حيضها الى التمييز احسن واولى لما ذكرنا في الاول من الدليل
فان كان لها تمييز ترجع اليه قال المحقق في المعتبر والعلامة انه مذهب علمائنا ويدل عليه عمومات الاخبار
الدالة على اعتبار الصفات ثم اعلم ان العلامة ومن تبعه اعتبر قوة الدم وضعفه مطلقا من غير اختصاص
بما ورد في الاخبار من الحرارة والدفع والسواد والحمرة وغيرها وذكر ان القوة والضعف يعتبر باحدى
صفات ثلث فالاسود قوي على الاحمر والاحمر قوي الاشقر والاشقر قوي الاصفر والاكدر والرايحة منتن
الرايحة الكريهة قوي مما لا رايحة له والثخين اقوى من الرقيق وقال العلامة ولا يشترط اجتماع الصفات بل
كل واحدة منها يقتضي القوة ولو كان بعض دمها موصوفا بصفة واحدة والبعض خال عن الجميع فالموصوف
اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وكذا ذو الثلث من ذي الاثنين
الى اخر ما قال ولعل نظرهم ما ذكرنا سابقا من ان هذه الصفات الاغلبية والغلبة مظنة اعتبرها الشرع فلما
كان اغلب الحيض اسود فالواقع انه اسود ربما لم يكن اسود لكن يكون احمر فهو بالقياس الى ما ليس
باحمر حيض ايضا لان الاستحاضة في الغالب اضعف من الحيض ولذا قال الواقع في بعض الاخبار ان الحيض احمر
وبذلك ميزوه عن الاستحاضة وفي بعض الاخبار اعتبر وانه يتميز عن الاستحاضة بوصف اخر وربما اكتفى
بوصف واحد وربما زاد وربما وقع التفاوت في الزيادات فعلى هذا ربما لم يتحقق شيء مما ورد
في الاخبار ويتحقق القوة مما هو اقرب اليه والضعف مما هو ابعد عنه واقرب الى الاستحاضة فيحصل الظن للمجتهد
بان الاقوى حيض والاضعف استحاضة وكل ظن للمجتهد حجة فيه ان ظنه حجة في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها
التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام من الايات والاخبار مثل الظن في معنى الفاظهما او ترجيحهما على المعارض
لانسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن كما حقق واما الظنون الحاصلة في موضوعاتها التي ليست
من تلك الامور فالظن هنا لو كان حجة لكان غير مختص بالمجتهد ولم يكن منصب المجتهد من حيث هو مجتهد بل من
حيث انه مكلف فلذا يكون غير المجتهد ايضا اعتماده على ذلك الظن مثل المجتهد ولم يكن بينهما تفاوت فعلى
هذا لا يكون حجة الا ان يثبت حجيته من اية او حديث او اجماع او غيرها من الادلة ومنصب المجتهد معرفة كون

هذ

هذا الظن حجة ومعتبرا عند الشارع لكل المكلفين مثل اعتبار الظن في اعداد ركعات الصلوة وافعالها
ولم يثبت من دليل شرعي اعتبار ما ذكروه عند الشارع لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الاخبار
هذا على فرض حصول الظن وهو ايضا ربما يكون محل تامل بعض الامور لكن الاحتياط احسن واولى مهما
امكن فتامل واما اذا لم يكن لها تمييز فالمشهور انها ترجع الى عادة نسائها لحصول الظن باتحاد عادتها مع
عادتهن مع اتفاقهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل بل من اغلب الاهل ايضا ولذا اعتبر الشهيد
اعتبار الاغلب ان اختلفن ولما رواه الكليني والشيخ عن سماعة باسناد فيه ارسال قال سالته عن جارية حاضت
اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات
فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة والموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المستحاضة
تنتظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم والتعليل وان كان يورث المظنة الا ان
الاكتفاء به ربما لا يخلو عن اشكال ومع ذلك يقتضي اعتباره في المضطربة ايضا ولم يعتبروه الا ان يقال ان قبيل
الحال ان يكون عادتها عادة نسائها ونقل ذلك ثم تنتفي ورواية سماعة وان كانت ضعيفة الا انها
منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الوفاق بل الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية
ومنجبرة ايضا بالتعليل المذكور الا ان ظاهرها تخيرها بين جعلها حيضها عشرة او ثلثة او غيرهما عند اختلاف
نسائها وهذا خلاف فتاويهم كما ستعرف الا ان يقولوا بان الظاهر يرفع اليد عنه بدليل اقوى منه ويؤول
ذلك الظاهر او يبقى بحاله وظاهرها اتفاق كل نسائها او تعددن او فقد العلم بحالهن يرجع الى عادة اقرانها
اي ذوات اسنانها عرفا وقيل بعدم الترتيب بين الرجوع الى نسائها والرجوع الى اقرانها بل قال بالتخيير
ولعل مستندهم العمل برواية سماعة ورواية زرارة وابن مسلم بقراءة اقرانها بالنون موضع الهمزة في بعض النسخ
هكذا كما هو بالي فيكون اقرانها تفسيرا لبعض نسائها لان البعض هنا مجمل يرجع الى تفسيره ويؤيد ظهور تبادر جمع
العشيرة في نسائها واقل منها عدم القائل بمضمونها لو لم يكن كذلك وان الانسب كان ان يقول بعادتها موضع
اقرانها فتامل والروايتان وان كانتا متعارضتين بحسب الظاهر الا انه لا اثم بالحمل على التخيير يرتفع التعارض
وعدم امرهم بالاستظهار في الاولى لعدم وجوبه عندهم ويؤيده ايضا ان اتفاق الاقران جميعا يوجب
الظن بكون حيضها ايضا كذلك ولما كان الظاهر من الجمع المضاف جميع الاقران واتفاق الجميع لعله من
المحالات مع انه غير معتبر جزما عند بعضهم يكون فيها من بلدها ويحتمل ان يكون المراد في الرواية من الاقران
اقوى نسائها لكنه ابعد من الحقيقة ومع ذلك لم ينقل جوابه واما حجة من بنى على الترتيب مع ظاهر الاتفاق
بان الرواية الاولى محمول فيها على الجميع فهي اولى بالتقديم مهما امكن وحمل الجمع بين الروايتين فالترتيب
ابعد من التخيير كما لا يخفى لكن الحالة في العلة الظاهرة بل يتمشى فيها ويمنع المحقق حصول الظن من اتفاق
جميع الاقران من البلد لاخرج عن الضعف الا ان الاكتفاء بها لاثبات الحكم الشرعي فيه ما عرفت اللهم الا ان يقبل
شهادة الخبر وفتوى الجماعة بل الاكثر هنا لا ادعي وجود النسخ على ما ذكرنا ولا فوق الحكم اشكال الا على الشهرة ثم
كونها حجة ومنها مع العلة ايضا لا يخلو عن الاشكال لكن الاقرب وجوب رايته في ذلك او كون النسخة كما ذكرنا
والا فالفقهاء لا يكتفون بامثال هذه العلل كما لا يخفى وما قال في الذكرى من ان لفظ نسائها الواردة في رواية

لا الاغلبية عند اختلافهن كما قال الشهيد والرواية
الاخيرة مقتضاها الاشتراك بعض نسائها لا كلها او اغلبها
ما انا خلفت لنا انها ع ع ع

بما عدوا العمل بالموثقة لان الاضافة صدق بادنى ملابسة على نظر ظاهر لان المجرد الصدق لا يكفي بل لابد من التبادر
مع انه لو تم لما انحصر فيما ذكره بل الاولى تصدق عليها الاضافة في غاية الكثرة ثم المتبادر من نسائها الاقارب من الابوين
او احدهما لا خصوص الاب هنا لتبادر الكل لان الظاهر هنا جانب الطبيعة وهي جارية من الطرفين بل طرف الام ربما
كان اشد مدخلية للبنت فتامل واذا اختلف الاقران او فقدن او فقد العلم بحالهن تحيضت في كل شهر بسبعة ايام
تماما ورد في مرسلة يونس المعتبرة المشتهرة في النقل والافتاء حتى عند الشهيد ثاني الشهيدين اجماعا والكليني رواها والشيخ
ايضا معتبرا جامع ان نفس الرواية تشهد على صحتها كما لا يخفى على المتامل مع ان طريقها الى يونس صحيح وان كان فيها
محمد بن عيسى لانها ثقات وما قال ابن الوليد لم يثبت ضرره كما عليه المشهور وحقق عدم ضرره في محله ويونس ممن اجمعت
العصابة فلا يضر ارسالها مع انها ليست مرسلة لانها هكذا عن يونس عن غير واحد سالوا الصادق ع ومثل هذا لا يعد ارسالا
كما حقق في محله واعترف به في المدارك في غير هذا الموضع واكد هذه الرواية بان حكمته الباري تعالى من ابن يعني
ابراهيم يعم بها البلوى في كل زمان ومكان في المبتدئة والمضطربة لما ستعرف من انها ايضا ترجع الى هذه الرواية
ومع ذلك لم يلتبس على لسان الشارع وفي الاقوال الرواية وان ذكر الست او السبع بكلمة او التي للترديد الا انه
في اخر الرواية عين السبعة خاصة ومما ذكرنا انه التي الشيخ في النهاية مضافا الى بعض القدماء كما نقله ابن ادريس
والاظهر بالنظر الى القاعدة حمل تحيضها عشرة ايام حيضا وعشرة ايام حيضا طهرا كما اختاره الشيخ في موضع من المبسوط
لان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الا ان يقال المستفاد من تضاعيف الاخبار كون الحيض في كل شهر مرة
فيكون عشرة ايام حيضا وعشرون طهرا ونقل المحقق عن بعض فقهائنا انه نقل عن ابن بابويه والمرتضى انها
تجلس من ثلثة الى عشرة وظاهر تخييرها فيما بين الثلثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه هكذا اكثر جلوسها عشرة
ايام في كل شهر وهو نص فيما ذكره ويدل على مذهبهما رواية السماعة التي ذكرنا في المبتدئة ورواية
ايضا التي ذكرنا في تحيض المبتدئة الى عشرة ايام اذا انقطع حيث قال لها ان تجلس الى عشرة آه ومعتبرة
اخرى عن الخزاز عنه سال عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة فقال اقل الحيض
ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ويشهد لهما ايضا اختلاف الاخبار في التحديد وان كل واحد من العدد
من الثلثة الى العشرة محتمل كونه اخر ويصلح له فينبغي ان يؤخذ به حتى يثبت خلافه فتامل لكن على هذا ايضا
نقول لا شك في اولوية اختيار السبعة لما عرفت من نهاية قوة سندها بل وضعها لما يكون المتعين العمل بها
خاصة لما ذكرنا ثم ان ههنا اقوال اخر منها انها مخيرة بين التحيض في الشهر بثلثة وفي شهر بعشرة وبين التحيض في كل شهر
بسبعة وهذا لا يخلو من اعتبار ومناسبة وهي مراعاة الاقل مرة والاكثر مرة ومراعاتها معا في كل شهر باخذ الوسط
ولما لم يكن المستند لها سوى النص اخذ السبعة واستدل القائلون بالجمع بين الرواية السبعة المعتبرة بل الصحيحة وموثقة
ابن بكير عن الصادق ع المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين
يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين وقريب منها موثقة اخرى
وهما ظاهرتان في انحصار الدور الاول لتحيضها اكثر الحيض وفي جميع الادوار الباقية تختار اقله وان كان المستدلون
فهموا منهما المختارة فلعلها كان لهم قرينة من الخارج لكن الظاهر انه ليس كذلك بل فهموا كذلك فتامل واختار
المحقق العمل بمضمون هذه الموثقة وان لم يعمل حديثه وفيه ما فيه اذ الشاذ لا عمل عليه بالنص والفتوى مع ان سند

السبعة

السبعة اقوى من هذه الموثقة كما لا يخفى بل العمل بها لم يظهر عليه عبارا ومن جملة اقوال الاختيار الاقلية كل شهر احتياطا
العبادة فبان الثابت في الذمة يقين لا يسقط الا بيقين وهو اخبار الثلثة وفيه ما عرفت مضافا الى ما عرفت
من صحة العمل بصحيحة يونس او كالصحيحة بل صحيح العمل به عند هذا ابن بابويه والسيد ره لو لم يتعين العمل بها كالصحيحة
او بالقاعدة لو قلنا بعدم الصحة العمل بهذه الاخبار وههنا اقوال اخر لا قاعدة لها في التعرض لها وسنذكره
بعضها واما المضطربة اناسية عادتها وقتا وعددا وهي المعروفة بالمتحيرة فان كان لها تميز ترجع
اليه لعموم ما دل عليه وللمرسلة كالصحيحة وان لم يكن لها تمييز فالمشهور انها ترجع الى الروايات الى السبعة
في كل شهر او الثلثة في شهر والعشرة في شهر بل نقل عن الشيخ الاجماع عليه في الخلاف وفي الجمل قال انها تحيض
في كل شهر سبعة ايام ولعل مراده من الرواية في الخلاف هو الذي ذكره في الجمل وليس عندي الكتابان وعن
النهاية انها كلما رات الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى الصحة
وقد نسبه في النهاية تفعل ذلك الى شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وحكي عن ابن بابويه انه قيده بالشهر كما في
الرواية والظاهر ان مراد الشيخ ايضا ذلك واول العلامة كلامها بان مرادهما انها ترى الدم بصفة الحيض
اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة وتوعك تمة العشرة او انه بصفة الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة
الحيض ولا يخلو ذلك عن ظاهره وعن ابي الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها ثم تمييزها ثم يحقق السبعة
وفيما ذكره في الرجوع الى عادة نسائها ما عرفت فتامل وعن ابن ادريس اذا فقدت التمييز كان فيها الاقوال
الستة المذكورة في المبتدئة الاول التحيض بالثلثة ثم بالعشرة الثاني بكسب الثالث سبعة ايام الرابع ستة
ايام الخامس ثلثة ايام في كل شهر السادس التحيض بعشرة والطهر وعن المبسوط انها تعمل بالاحتياط من اول
الى اخره بما تفعله المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال الانقطاع عنده وفي القواعد جعل هذا
القول احوط وفرع عليه فروعا جليلة وفي الذكرى قال هذا الاحتياط عسر وحرج منفيان بالاية والاخبار
وفي البيان ربما قال انه ليس مذهبا لنا ولا شك في كونه عسرا وحرجا وانه لا يناسب مذهبنا ان قلنا بوجوب
هذا الاحتياط واما اذا قلنا باستحبابه فلا غبار عليه الا ان تامل في كونه احوط والعمل بالمستحاضة جميعا عسر وحرج
وابطال ان رجع اوقات المكلف لا يبقى من الف الف منها واحد منها وكثيرا ما لا يمكن الجمع ايضا بل الوسوسة
واستيعاب العمر بالعبادة حرج لو كان واجبا ومندوب والحال انه البتة ومطلوب الله تعالى بلا شبهة والاولى
والاولى ما ذكره في المدارك الرجوع الى السبعة لما عرفت من اعتبارها وانها لا تقصر عن الصحيح وما قيل من
ان المستفاد منها ان المبتدئة خاصة ترجع الى السبعة دون المضطربة ناش عن قلة التامل اذ بالتامل
في اخرها يظهر ان ما ذكر انما هو المبتدئة والمضطربة حالها واحد فيما ذكره بعد ما ذكر المعصوم ع ان ذات العادة
ترجع اليها والمضطربة ترجع الى التمييز ولم يتعرض لحال فقدها التمييز وان المبتدئة ترجع الى السبعة مطلقا من دون
تعرض لحال ما اذا وجدت التمييز مع انك عرفت انها ترجع الى التمييز مع وجدانه بالاجماع والاخبار والاعتبار فعوض
في اخر الرواية لذكر حال الحائض المستمر حيضها على سبيل الكلية بانها ان كانت لها عادة ترجع اليها وان اختلط عليها
وزادت وتغيرت حتى لا تعرف منها على حدة ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم او ادباره عملت بالتمييز ثم قال
وان لم يكن الامر كذلك والدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها

السبع الحديث فان هذا الكلام تبادى بان غير ذات العادة ان كان لها تميز عملت به وان لم تميز عملت بالسبع
من دون تخصيص للاول بخصوص المضطربة والثاني بخصوص المبتداة مضافا الى ما عرفت من عدم وجه
اصلا بالتخصيص ويؤيده بل يدل عليه قولهم في صدر الرواية بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع
لاحد مقالا فيه بالراى وقوله في وسط الرواية يجمع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن
الثلث لا يكاد ابدا يخلو عن واحدة منهن ثم شرع في تفصيل الثلثة بالنحو الذي قلنا من انها اما ذات العادة او ذات
التميز او لا هذه ولا هذه وجعل السنة في الاخيرة السبع في كل شهر وفي الحقيقة لم يبق اشكال ولا مقال في الوادى
ولما ذكرنا ترى الاصحاب يستدلون لرجوعهما الى السبع بهذه الرواية من دون تامل في الدلالة اصلا مع انه
ظهر من بعض ادلة ابن بابويه والمرتضى الذي مر في المبتداة تخيرها باختيارها السبع اولى لما ذكر ويحتمل
جواز رجوعها الى القاعدة على حسب ما ذكرنا في المبتداة واما مستند النهاية وابن بابويه فموثقة يونس بن يعقوب
عن الصادق عم او عن ابي بصير عن الصادق عم ان المراة اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او الدم
اربعة ايام والطهر ستة ايام ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت
ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات
هذه رواية بواسطة ابي بصير وما بغيره فيتها ابتفاوت ببعض تفاوت والمطلوب واحد وهذه الموثقة وان كانت
معتبرة الا انها مضطربة سندا ومتنا ولان في الظن انهما رواية واحدة ومع ذلك مخالفة للاجماع والاخبار في ان
الطهر لا ينقص عن عشرة ومع ذلك نادر العامل بها الا ان الشيخ رجع عما في النهاية بل ربما لم يكن عاملا بها فيها
ايض فانحصر العامل في الصدوق وحده ان كان قايلا بل عرفت ان العلامة قال الظاهر ان مرادها كذا وكذا او لا
يحمل على ظاهرها ومع ذلك مخالفة للقاعدة ولما ذكرناه من كالصحيحة ولما دل على انها مخيرة والمشهور بل الاجماع
بل الاجماع الذى ذكره الشهيد والشيخ في الخلاف ايض للعمومات الدالة على حكم الحايض والدالة على حكم غيرها فتامل
هذا كله حكم المضطربة وقتا وعددا واما المضطربة وقتا والمبتداة عددا وعكسهما فحكمهما حكم المضطربة
وقتا وعددا كما لا يخفى اما المضطربة وقتا وذات العادة عددا فترجع الى عادتها عددا في اى وقت لما عرفت
عموم ما دل على ان ذات العادة ترجع الى عادتها وعرفت ايض ان العادة العددية بالمعنى الاعم هي الثابتة
من الروايتين واما المضطربة عددا وذات العادة وقتا فان عرفت اول حيضها اتمته بثلثة ايام البتة
احتمالا ظاهرا ظاهرا اربعة ايام اخر بالثلثة عملا بظاهر كالصحيح وكذا ان عرفت اخر حيضها جعلته مع يومين
قبل حيضا البتة مع ضم اربعة ايام اخر بما قبل الثلثة وكذا ان عرفت وسط حيضها جعلته مع يوم قبل ويوم بعده
حيضا البتة مع ضم يومين قبل القبل ويومين بعد البعد ولو علمنا يوما معينا كان من ايام حيضها
جعلته من ايامه واخذت ستة ايام اما قبله او بعده او في طرفيه وقس على ما ذكرنا جميع الفروض التي تتصور
ما عرفت حكمهما مما ذكر من القاعدة في المبتداة والمضطربة والقاعدة في ذات العادة اذ لا يكاد يبقى اشكال
اصلا للمتامل المتفطن والله يعلم   ويستحب للحايض اقول ومن الفقهاء من عين لها مكانا تجلس فيه
فتذكر الله فقال بعضهم مصلاها وقال المفيد ناحية من مصلاها وجماعة لم يعينوا كالمصنف والمعتبرة هي
حسنة ابراهيم بن هاشم عن زيد الشحام عن الصادق عم انه قال ينبغي للحايض ان تتوضا عند وقت كل صلوة

ثم

ثم تستقبل القبلة فتذكر الله مقدار ما كانت تصلي ومثلها حسنة ابن مسلم عن احدهما ع وروى الصدوق مرسلا
ان فاطمة ع اذا حاضت لا يقضين الصلوة لكن يتحشين بالكرسف حين يدخل وقت الصلوة
ويتوضان ثم يجلسن من قريب المسجد فيذكرن الله والظاهر ان المراد من المسجد مصلاها ولعل
مستند الصدوق رواية صحيحة زرارة عن الباقر عم عليها ان تتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم
تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها وهي محمولة على الاستحباب لظاهر
روايتي الشحام وابن مسلم الظاهرة في ان الحايض سقط الصلوة عنها وانها تذكر الله حتى رات الدم واجمعنا
لا تقضي الصلوة بل تقضي الصوم ورد على القايل بالقياس او معللا للزوم العسر والحرج في قضاء الصلوة
دون الصوم وامثالها مما هو ظاهر في السقوط بالمرة من دون تعويض وان الواجب عليها الغسل حال الاداء
الصلوة حال الطهر والذكر حال الحيض مضافا الى ان المعلوم من حال المسلمين في الاعصار والامصار
عدم الالزام ومن المسلمات عدم الالتزام مع انه مما يعم به البلوى فلو كان واجبا لاقتضى العادة
اشتهاره اشتهار الشمس لا ان يكون الامر بالعكس بل ربما كان مراد الصدوق من الوجوب غير المعنى
المصطلح عليه الان او ربما يبقى التامل في ثبوت المعنى الاصطلاحي حتى بالنسبة الى مثل لفظ الكراهة
والسنة مع ان الشيخ في التهذيب قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وقوله عندنا فيه
شهادة على ما قلنا فتامل ثم لا يخفى ان المص ع لم يتعرض لذكر باقي احكام الحيض في المقام بل تشتتها
فذكره في مقامات غير ما [illegible] من جهته عدم المعهود وبين الفقهاء بل كل المشتهر من الشيعة ربما
يصعب الاطلاع فالمناسب التعرض للكل في المقام فنقول اذا انقطع دمها لدون العشرة فعليها ان تبرى
رحمها بادخال قطنة والصبر هنيئة ثم اخرجها لتعلم النقاء وعدمه لصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحايض
ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعمل
بموثقة سماعة عن الص ع انه سال كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط
وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثم مثل راس الذباب خرج على الكرسف بل والاضم
العمل بمرسلة سماعة عن الصادق ع انه قال لمعرفة الطهر فلتقم فلتلصق بطنها الى حايط وترفع رجلها
على الحايط كما يصنع الكلب اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا اغتسلت رات القطرة مثل القطرة
تقارمها فلتعم باصل الحايط كما يقوم الكلب ثم تامل رواية تعرض في ركبتيها غمزا شديدا فانه فانما هو شيء اليم
يقال له [illegible] فانه يخرج كل الحديث وورد عن الباقر ع المنع عن رؤية الحايض موضع حيضها في الليل ولعله
لعدم وقوع التفحص والتحقيق كما يشير اليه التعليل بقوله ع انما فيكون الصفرة والكدرة وانهن ربما يرين
النقاء في اثناء الحيض فليس عليهن الضيق الرصد بلا حيض انفسهن في جوف الليل بالمصباح فيكون المراد من ع عدم
لتفا فتامل ثم اعلم انها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل على ما يجيء في بحث الاغتسال ولو اعتادت
النقاء في اثناء العادة فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزام الحرج وربما يتضرر بل المظنون تضررها لا طراد
العادة والمظنون عدم الطهر ايض ويحتمل الوجوب لعموم واحتمال عدم العود هذا اذا وجدت النقاء والا
فالمبتداة تصبر الى النقاء او حتى يمضي عشرة ايام وقد عرفت الوجه في ذلك واما ذات العادة فتنتظر وقد عرفت

هذا ايضا وان لا استظهار هل على الوجوب ام لا وانه على اي قدر تستظهر وعرفت من معنى الاستظهار واحكامها ويحرم
على الحائض كل مشروط بالطهارة مثل الصلوة والطواف ومس كتابة القران اما الاولان فبالضرورة من الدين
والاخبار المتواترة واما الثالث فلما سيجيء في احكام الجنابة ويحرم عليها الصوم ايضا ولا يصح منها بالضرورة من الدين
والاخبار وهل يتوقف الصوم على غسلها اذا طهرت قبل الفجر ولما يغتسل الاظهر ذلك لما سيجيء في بحث الاغسال
في كتاب الصوم ولا يصح طلاقها مع الدخول بها وحضور الزوج او حكمه كما سيجيء في كتاب الطلاق ويحرم عليها
ايضا اللبث في المساجد ودخول المسجدين الحرامين كالجنب كما سيجيء في بحث الجنابة ويحرم عليها وضع شيء فيها
لا الاخذ منها لما سيجيء وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع انه سأله كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع
فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ ما فيه الا منه ويحرم عليها قرائة
العزائم وابعاضها لما سيجيء في الجنب وتسجد لو تلت السجدات او سمعت من غيرها ولا يحرم في السجود اصلا
على ما هو المشهور خلافا للشيخ وابن الجنيد حيث جعلا الطهارة شرطا وكذا في الاستماع لكن يجب عليها السجود
للصحيح عن الباقر ع الطامث تسمع سجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابي بصير
كالصحيحة الحائض تسجد اذا سمعت السجدة ورواية الاخرى قال اذا قرأت شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد
وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي والسماع في هذه الاخبار يشمل حال الاستماع
والسماع واما التلاوة فلا قائل بالفصل بينها وبين الاستماع بل ربما يكون بطريق اولى مع ان السماع فيها ايضا
غالبا وقال في الخ احتج الشيخ بقوله ع لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة والظاهر ان مراده وعدم
ورود بيان لهذه السجدة مما شاكلها وما يعتبر فيها من اجل اطلاق لفظ السجدة عليها انما اعتبره في سجدة الصلوة
اعتبر فيها ايضا ويرفع انه بعض الكل بالملل قطعا وعن البعض ترجيح بلا مرجح واحتج ايضا بمعتبرة ابان الاتي
والجواب عن الاول ان ساواتها بجزء الصلوة بحسب الجنس لا يقتضي كونهما متساويتين من جميع الوجوه
اي الشرايط الخارجة ايضا مع ان ما اعتبر فيها لعلم من الاجماع والاصل عدم ماورد عنه الا ان يقال العبادات
لا يجري فيه ماهيتها اصل العدم ويكون الفاظها اسامي لخصوص الصحيح ولم يثبت صحتها الخالية
عن الطهارة فلا يخرج بها عن العهدة وح ينحصر الجواب بما استدل من المعتبرة وبه يظهر الجواب ايضا الجواب
عن المعتبرة وهل يختص وجوب السجدة بصورة الاستماع ام يعم السماع ايضا وهذا النزاع غير مختص بالمقام
بل على ما يشمل وغيره ذهب الحلي ولجماعة منهم الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع والى الثاني ابن ادريس
وادعى عليه الاجماع ووافقه العلامة في المختلف وحجة الاول صحيحة عبد الله بن سنان انه سأل الصادق ع
رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية
وانت في اخرى فلا تسجد وفي الطريق وان كان محمد بن عيسى عن يونس الا انك عرفت انه لا ضرر فيه كما عليه
المشهور ويؤيده الاصل وموثقة عمار في ان من سمع السجود قبل الغروب وبعد الفجر فلا يسجد للاجماع
على ان الواجب لا يسجد وتركه باستدلاله الكل اظهر ومعتبرة عبد الرحمن بابان بن عثمان بل صحيحته كما حققنا
عن الصادق ع الحائض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد ولا يجب عليها السجود
لان النهي في مقام توهم الوجوب لا يفيد سوى رفع الوجوب كما حقق في محله والعلامة حملها على المنع

من قرائه

من قرائة العزائم وفيه انه بعيد لان الظاهر من الراوي انه كان يعتقد منعها ام ولذا لم يقل اذا تلت السجدة بل قال اذا
سمعت مضافا الى بعد ما ذكره في نفسه وربما كان المراد الحمل على الاستفهام الانكاري وهو انه كيف يثبت على انها تقرأ
او شككت في انها تسجد ام لا اذ كيف يحل القرائة ولا يجوز السجود وفيه انه شك ايضا في جواز قرائتها ايضا على ما ينادي
اليه قوله هل تقرأ القران ومثال ذلك جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القرائة كما عرفت وربما حملت على العجائب
المستحبة بدليل قوله تقرأ والدلالة متقنة وحملت على صورة في السماع الذي لا استماع الذي لا استماع معه وفيه
انه ظاهر منها لاحمل وتوجيه ولذا قال في السؤال اذا سمعت السجدة والشيخ حمل ما دل على انها تسجد على الاستحباب
بعد ان قال لا يجوز السجود الا الطاهر بلا خلاف وهو عجيب وحجة الثاني نقل الاجماع الذي نقل ورواية ابي بصير
السابقة والجواب عن الاجماع بالمعارضة بالاجماع الذي نقله الشيخ بل هو اقوى لكونه اقدم واقرب عهدا برواة
الاجماع واكثر تتبعا واطلاعا مع ان اجماع ابن ادريس ربما لا يخلو عن وهن ما على ما ينظر عليك واما الرواية
فبالمعارضة بما هو الصحيح ومقابل بما ذكرنا وبما ذكر ظهر الجواب لما استدل بصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل
يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلم ايضا
ان يسجد هذا مع ان المعلم يسمع اليه عادة فكيف المعارض كان يحمل على الاستحباب جمعا مع امكان حمل
رواية ابي بصير ايضا على صورة الاستماع جمعا بها مع كونه اذا من ارادة الاهمال واغلب صورة السماع بالاستماع
ان الخاص مقدم على العام مطلقا واما موثقة ابي بصير فامر الوارد فيها يمكن وارد في مورد توهم الحظر
وان يكون محمولا على الاستحباب او صورة سيما بملاحظة صدر الحديث فان مضمونه ان من صلى مع امام
قرأ العزائم ولم يسجد يومي ايماء ثم قال والحائض تسجد فتامل واما الصحيح عن الباقر ع فكذلك بل ربما
وجد بجمع بصورة يجمع بالنساء فلاحظ الكافي والتهذيب والاحوط عدم تركه وبالجملة ان اخذ
السماع اعم كما اخترناه فالخاص مقدم اليه والا فالاستحباب متعين او نفي الحظر والاحوط عدم الترك
البتة ويحرم ايضا وطي الحائض حتى تطهر باجماع علماء الاسلام بالبداهة من الدين ويحرم على الحائض ايضا
تمكين الزوج من نفسها ويعزران لو فعلا بما يراه الحاكم مع علمهما بالحيض وحكمه ويحكى عن بلد الشيخ
مقدر بثمن حد الزنا وسيجيء الكلام في محله ولو جهل الحيض او حكمه او نسي او نسي حكمه فلا شيء على الحائض
والناسي ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى ما يعرف به حكمه وان كان لغير التحير كما في الزائد
عن العادة فالاصل الاباحة وكذا الاخبار دلت عليها وقد ذكرنا بعضها مثل انه لزوجها ان يطاها
الا في ايام عادتها وان كان الاحوط التجنب لان وطيها حالة الحيض حرام وربما انقطع الدم على العشرة
فيظهر انه حيض بل الحكم في المنتهى بالوجوب لذلك لان الواجب ترك وطي من ترى الحيض واتفاقا انما
هذا الامر يتوقف على ذلك التجنب ومقدمة الواجب واجبة وفيهما ما عرفت وان كان الاولى والاحوط
كما في المنتهى بل الاحتياط في غاية الشدة كاد ان يبلغ حد الوجوب ولو اتفق الحيض في اثناء الجماع
وعلم به الرجل وجب النزع وكذا الحال في المراة مع تمكنها منه واما لو اخبرت المراة وكانت غير متهمة هذا كما
ان رجلا وجد مكان زوجته امراة فتعلق بها لجماعها فاخبرت بانها امك او بنتك وامثال ذلك
واحتمل عنده صدقها بل ربما حصل له الظن بالصدق فكيف يجامعها مع ذلك وجب نزعا ايضا لما ذكر

وذكره في منتهى وعدم معارض اذ لم يظهر انها لو اخرجت بالحيض يجوز وطئها معللا خبارها بيتها وكانت عين منهم الى غير واحد
من الاخبار ان الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت ولا ينتكل ان ذلك بانه لا يحصل لهن ان يتمكن الاية
ليس البتة ذلك لعله لا تامل في ان الحيض في الرحم موجود بقرينة ان جمعها في الشهر غالبا ثم بينهما فالكلام انما هو
في الدفع والخروج مع عدم ظهوره شموله لدم الحيض فما ملحظه وبما ذكر ظهر انها اذا طهرت واغتسلت حل وطئها
وكذا بعد الطهر وقبل الغسل على كراهة للاصل والعمومات لان من طهرت لا يكون حائضا اصلا بلا شبهة وان
قلنا بان المشتق لا يشترط بقاء مبدا في صدقه لان الغسل امر شرعي وحدث الحيض ايضا امر شرعي وكذا زوال
ما الغسل فلا معنى لكونها حائضا لغة وعرفا الى ان تغتسل والشارع في الغالب الايات والاحاديث تكلم على
سبيل اللغة والعرف كما هو مسلم ومبين ويدل على الكراهة ايضا هو موثقة علي بن يقطين عن الكاظم ع الحايض
ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي ورواه الكليني بطريق
اخر عنه ع وفي الحسن او الموثق عن عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عنه ع المراة اذا طهرت من الحيض […] فلا
يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس وقال مس الماء احب ويدل عليه ايضا الروايات المتضمنة لكفارة
وطي الحايض فانها ظاهرة في عدم الحرمة بعد اخر الحيض وسنذكرها فيما يات اذ لو كان حراما بعده ايضا لكان
يتوجهون الراجح بالامر بالاستغفار لا اقل واستدل ايضا بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وفيه انه موقوف على عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة فانه بمعنى عدم الحدث عند المتشرعة الا ان يراد الطاهر ههنا الخروج
عن الحيض لا زوال حدثه لقوله تعالى ولا تقربوهن بعد قوله فاعتزلوا النساء في المحيض لكن يعارضها قراءة
التشديد فهذا يرجح كونها بالمعنى المقابل للحدث جمعا بين القراءتين ويؤيده ايضا مفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا
تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لما حقق في محله من ان الامر الوارد في مقام الحظر لا يفيد سوى ذلك
الحظر لكن يؤيد المستدل ما ورد في بعض الاخبار من ان غسل الحيض سنة اذ ظاهره ان المراد وجوبه من السنة
مع انه لم يثبت الحقيقة الشرعية في التطهير حتى يثبت كونه بمعنى الاغتسال فلعله باق على معناه اللغوي
والاصل عدم النقل والتغيير الى زمان المتشرعة ان الحادث يكون الاصل تاخره لكن المشهور لا يشترطون
سوى الخروج عن الحيض فلا يشترطون التطهر اللغوي ايضا الا ان يقال المراد من التطهر الطهارة كما يقال
تبسم بمعنى بسم […] وفيه انه مجاز وهو خلاف للاصل فتامل هذا الكلام لكن لم يوجد قايل بالحرمة
محرمة وطئها مطلقا حتى تغتسل وان نسب الى الصدوق لان كلامه في الفقيه صريح بجواز وطئها اذا
اصاب الزوج شبق وامرها بغسل فرجها كما هو مضمون صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وكذا موثقة عنه ع
وغالب صور شهوة جماع هذه العلة في غير فرصة الى ازالة الجنابة وتحصيل الطهارة مالا […] تشبثا
بحمل الاية على خصوص غير الغالب فيه ما فيه فتامل جدا […] يتعين كون المراد تطهر الفرج او تطهر بمعنى طهر وحصول
الطهارة لهم وامثال ذلك مع ان القراء السبعة قرأوا بالتخفيف وظهر من الاخبار ان غسل الحيض سنة
مضافا الى ما ظهر من اخبار كثيرة من جواز مقاربتهن يتيما مع انضمامها الى فتوى اجل الفقهاء لعلها لا […] ان
يكون كلهم اذ لم يظهر من الفقهاء ان غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحل اصلا كما ان رواية ابن مسلم ايضا كذلك
انما الغسل امر مطلوب يتعارف تحققه لزوال النفرة وحصول اللذة فامره ع لعله لهذا كما هو […] امرها

بزوال

بزوال النفرة واكد ذلك بالتشبيه الى وجه ما الشرط اذا ورد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه فليس بين الاخبار
ايضا تعارض فما ورد في الاخبار الاخر من المنع مع عدم صحتها ولا انجبارها بالفتاوى وظاهر الاية على خلافها
محمول على الكراهة جمعا والفقيه مثل موثقة ابي بصير عن الصادق ع في الطامث رات الطهر يقع عليها زوجها
قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ومثله موثقة عبد الرحمن عنه ع وموثقة سعيد بن يسار عنه ع بل لك المضمون
ورواية ابي عبيدة عنه ع الحايض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال
قلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس وفي النفساء ورد ليث نحو انه
بعد الطهارة يامرها ان تغتسل ثم يجامع وبما ذكر ظهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
مع ان قوله تعالى من حيث امركم الله وملاحظة شان نزول الاية يشهد على كون الامر بالاتيان طلبا لرفع
الحظر عنه هذا ولا شك في ان الاولى بل الاحوط الاجتناب الا ان يشتد الشبق ويلزم العسر والحرج فيامرها بغسل
فرجها ان امكنها ويجوز الاستمتاع بما عدا القبل حتى انه يجوز له وطي دبرها على كراهية وعن المرتضى ره انه لا يحل
الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنع من الاستمتاع بما بين السرة والركبة والاول الاقرب لاستصحاب الاباحة
الاباحة الا فيما ثبت ضدها وللعمومات مثل ما دل على جواز وطي دبرها وغير ذلك ولقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الا ان يقال انه مطلق لعدم اداة العموم ولا ما يفيد مفادها فينصرف
الى الشايع المتوارث فتامل ولرواية ابن بكير الذي هو ممن اجمعت العصابة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع
اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وصحيحة عمر بن يزيد انه سال الصادق ع
ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب فان ما من ادات العموم ولا يوقب مطلق فينصرف
الى المعهود المتعارف مع انه لا قائل بالفصل ظاهرا فلا بد من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص
الدبر او التخصيص بالقبل وموثقة عبد الملك بن عمرو عن الصادق ع ما لصاحب المراة الحايض منها فقال كل شيء
ما عدا القبل بعينه مع ان الشهرة بين الاصحاب تجبر السند الضعيف فكيف الموثق ان لم نقل بكونه
حجة مع انه حجة كما حقق مع ان الحايض […] في الشهرة حجة السيد ره قوله تعالى حتى يطهرن وقوله فاعتزلوا
النساء الاية وصحيحة ولابن الحلبي عن الصادق ع في الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين
وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وموثقة الخشاب عنه ع الحايض والنفساء ما يحل لزوجها قال تلبس درعا
ثم تضطجع معه ورواية عبد الرحمن عنه ع ما يحل من الطامث قال لا شيء حتى يطهر خرج ما خرج بالاجماع
ويبقى الباقي والجواب عن الايتين المراد من القرب ليس معناه الحقيقي بالضرورة والمجاز المتعارف في امثال
المقام الجماع مع ان سوق الاية ايضا يقتضي ذلك حيث قال بعده فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله وروي ان اهل الجاهلية كانوا لا يواكلون الحايض ولا يجالسونها ولا يساكنونها في بيت
كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت الاية اعتزلهن المسلمون واخرجوهن من بيوتهن ايضا فقال الرسول ص
انما امرتم ان تعتزلوا جماعهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا
يجامعون الحايض ولا يبالون بالحيض بل كانوا يكثرون من جماعهن على ما هو […] واليهود كانوا يعتزلونهن
في كل شيء فامر الله تعالى بالاقتصاد بين الامرين وروي ايضا ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في الحيض [illegible]

عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال ص اصنعوا كل شيء الا النكاح فظاهر ان المراد ومتعارف من النكاح لا انصراف الى الحلال
اليه ولان قوله في المحيض يحتمل ان يكون المراد موضع الحيض بل هو الانسب تفريعا على ما تقدم لانه قال فاعتزلوا النساء
بكلمة الفاء وعرفت ان المراد ليس الاعتزال عنهن مطلقا بل عن جماعهن حالته فتأمل حملا لانه على هذا لا يحتاج
الى تقدير واضمار فيتعين ان يكون المراد هو بخلاف ما لو كان المراد المصدر او اسم زمان اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان اعتزالهن في اوقات الحيض باطل كما عرفت فلا بد من تعيين ما يعتزل منهن وتقديره مع ان الاظهر
انصراف اطلاق لفظ المحيض الى غير اسم الزمان والاتيان بكلمة في تنبيه على تضمين معنى الاجماع في الاعتزال فتأمل
واما الاخبار فهي متعارضة وهو علامة الكراهة بجامع معارضتها الاخبار كثيرة صريحة في عدم المنع مع ان تلك
الاخبار مشتهرة بين الاصحاب وموافقة لظاهر الكتاب على ما عرفت ومخالفة للعامة فانهم يقولون واورد
اخبار على المنع على ما هو بيانه مع انها اقوى دلالة ايضا لانها صريحة ومع ذلك موافقة للاصول ايضا فيتعين
العمل بها لكونها الراجحة من وجوه كثيرة ولو وطي الحائض عامدا كفر استحبابا في اوله بدينار وفي وسطه
بنصف دينار وفي اخره بربع دينار لمرسلة داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث انه يتصدق
في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق
على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة
وفي الفقه الرضوي ايضا كما في المرسلة لكن ورد في بعض الاخبار انه يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي
استدباره نصف دينار وان يضرب خمسة وعشرين سوطا ربع حد الزاني وفي بعضها انه يتصدق
بدينار ويستغفر الله من غير تقييد بالاول او الاخر وغيرهما وفي اخر انه عليه نصف دينار وهو ايضا غير
مقيد والروايتان كالصحيحة وفي الصحيح ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على سبعة نفر
من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد وان واقعها في ادبار الدم في اخر ايامها قبل الغسل
فلا شيء عليه وفي كالصحيح انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وبه افتى الصدوق في المقنع لكن في الصحيح
عن الصادق ع عن رجل واقع اهله وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت
فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وفي الموثق عن زرارة عن احدهما ع الحائض يأتيها
زوجها قال ليس عليه شيء وقد ورد مثله ايضا ورد رواية اخرى ويظهر ان ما ورد من الامر بالكفارة
محمول على الاستحباب مضافا الى شدة الاختلاف فيها الدالة على كون المقام مقام الاستحباب والجمع بالتفصيل
بالمنطوق وغيره والشارب وغيره كما ذهب اليه الراوندي فيه ما فيه لعدم ما يشير اليه في الروايات وظهورها في خلافه
مع انه ورد في الصحيح عن صفوان عن ابان عن عبد الملك بن عمرو انه سال الصادق ع عن اتى جاريته وهي
طامث قال يستغفر ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال فليتصدق
على عشرة مساكين فانهم ومما ذكر ظهر ان ما اختاره الشيخ في النهاية واختاره اكثر المتاخرين من ان الكفارة
على الاستحباب هو الاظهر مضافا الى الاصل وان قال المفيد والمرتضى وابنا بابويه والشيخ في الخلاف والمبسوط
بالوجوب مع انه لم يظهر لنا مستندهم لان رواية ابن فرقد تضمنت ما زاد على الكفارات الثلث وايضا الرواية
الضعيفة وان انجبرت بالشهرة الا انه لم يظهر انه انجبار يرفع القائل بالوجوب لانه لم يظهر انهم افتوا بها

بجهة ظهور

بجهة ظهور اصد قها عليهم على انه لعل القائل بالاستحباب منهم بنى امره على التسامح في ادلة السنن فانه طريق الفقهاء
فاذا لم يكن الحديث حجة فكيف يعارض الحجج الكثيرة فضلا عن ان يغلب عليها ومقتضى الاخبار وفتاوى الاخبار ثبوت
الكفارة في وطي الحائض من غير فرق بين ان تكون المراة دائمة او منقطعة او امة بل الاجنبية المشتبهة او المزني بها
ايضا وكذا بعد وكذا الامة لو وطيها سيدها وقال الشيخ والصدوق يتصدق سيدها بثلاثة امداد استنادا
الى بعض الروايات و و لو تكرر الوطي فالاظهر تكرر الكفارة بجامع القول باستحبابها من جهة التسامح وانما
قلنا الاظهر لان اهل العرف يفهمون من قول من فعل كذا فعليه كذا وامثاله تعدد الجزاء عند تعدد الشرط وانه
متى تحقق السبب ترتب مسببه فتعدد المتحققات تحقق المترتبات سيما اذا كان الجزاء جزاء سيئة وكفارة
اثم وذنب وخصوصا بعد ملاحظة ان الكفارة يتفاوت بتفاوت الذنب في اول الحيض بالنسبة الى وسطه
لغاية قربه العهد بالجماع ولان اثر الضرر الذاتي في اول الشيء اشد منه في وسطه ومن عليه حال اخر الحيض
بالقياس الى وسطه وبالجملة لا تامل في ان اهل العرف والعقلاء يفهمون التعدد وان كان السبب من قبيل
المعرفات اذ المعرفات يجوز تداخلها الا انه يلزم بجواز التداخل لا ينافي ظهور عدمه مع انه على القول بالتداخل
يلزم التخيير بين فعل واجب ومكرر اذا اراد الحرام ثانيا وكذا الحال اذا اراد ثالثا وهكذا فيلزم تحقق اسباب
لا تحصى يجوز تركها الى بدل لان الاخير لازم على تقدير اعطى الاول لا الاول لانه يلزم عليه اعطاؤه بعنوان
اعطى الاخير وبني على اعطائه مع ان صرف واجبات الشرعية الواردة بعنوان الاطلاق الى مثل ذلك فيه ما فيه
سيما مع ملاحظة ان وجوب كل واحد منها ليس مجرد التعبد بل لاجل تكفير الذنب واذهاب السيئة ومحوها
نعم على القول بالاستحباب بمحض المحو والاذهاب بالتوبة والاستغفار فالاولى ادخال الدينار او بعض
من الدينار على تفاوت مراتب الاولوية ولا مانع من الاقتصار على ادناها كما انه لا مانع من الترك
بالكلية ومع ذلك الاولى الاتيان بالاعلى فالاعلى بتفاوت مراتب الاولوية فالتكرار لا شبهة في كونه
اولى من الاقتصار فان المكفر للذنب والمذهب للسيئة كلما يكون انسب يكون ادخل في التكفير والاذهاب
والاحتياط يتحقق في المستحباب كما يتحقق في الواجبات كما ستعرف شروطها ان شاء الله وقيل بعدم
التكرار مطلقا فلو كفر في اول وطي بدينار ثم وطي بعد ذلك الى اخر حيضها لم يكن كفارة
سوى ما اعطى وهذا القول العز به يجامع القول بالوجوب وقيل بالتفصيل وهو عدم التكرار
الا اذا اختلف زمان الوطي كما اذا كان وطي في اول الحيض ووطي في وسطه او في اخره او كليهما او تخلل
التكفير بان كفر ثم وطي ثانيا او ثالثا وهكذا واختاره غير واحد من المحققين محتجين بان الامر
بالكفارة علق على الوطي وهو يصدق على القليل والكثير فلو وطي في اول الحيض مثلا اول مرة
كل مرة مرة وطي تام عرفي ثم كفر بدينار يصدق عرفا انه كفر ووطيه بدينار اما لو كفر بعد الوطي
الاول ثم وطي ثانيا يجب ان يكفر ثانيا فلو كفر ثم وطي ثالثا ولو كفر ثم وطي ثالثا يجب عليه ان يكفر
ثالثا وهكذا الى تمام الالف لان الفعل سبب لان يتحقق بعد الكفارة لا قبله وكذا لو كان في الزمان
المختلف لان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يتحقق تداخلهما وفيه انه لا ثم الصدوق
العرفي بل اهل العرف يفهمون كما ذكرنا فارجع اليهم مع انه لو تم ما ذكره يتم في المختلف ايضا لانه بالنظر

الا وطئه في اول الحيض يصدق عرفا انه اعطى نصف دينار اذ لا يجب ان يكون هذا النصف غير منضم مع نصف
اخر ولو كان المسكين يطلب منه نصف دينار فاعطاه دينارا نصفه لاجل وطئه يكون ممتثلا البتة وكذا الكلام
في وطئه في اخره على الندب فيما يكون كل واحد من النصفين ممتازا عن الاخر ومخصصا على حدة فان احد النصفين
يصدق انه كفارة للوسط وتتمة كفارة الاول فان قلت الظاهر ان هذا الشخص ايضا كان لا انما في الاول المعهود
الفقراء فكيف يكفي للاثم الوسطى قلت فكذا الكلام في اتحاد الزمان فتامل ثم لا يخفى ان المراد من الاول
الحيض ووسطه واخره ما هو المتبادر منه وهو ان كل فرد من الحيض يقسم ثلثة اقسام فالثلث الاول منها هو
اوله وهكذا وعن سلار الوسط ما بين الخمسة الى سبعة وعن الراوندي ان المعتبر هو العشرة فما كان ماهو
انقص منها فيه كل واحد من اول الحيض ووسطه واخره يكون الثلثة ايام وثلث يوم دائما كما لا يخفى ضعفها
والمراد من الدينار هو معناه المعروف وهو المثقال من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة
والمراد من المثقال المثقال الشرعي وفي الذكرى قدره الشيخان بعشرة دراهم جياد والذي يظهر من الاخبار
ويعرف ان الدنانير في زمان الرسول ص كان متميزا كما ذكرنا ولذا ينبغي اسناد الى ما يحمل على ذلك ولا يظهر على القول
بالوجوب عدم اجزاء القيمة كما في سائر الكفارات مع انه بملاحظة نصف دينار وربعه ربما يحصل
التامل لعدم معلومية كونهما مضروبين في عادة ذلك الزمان الا ان الاحوط ايضا ذلك بلا تامل واما على
القول بالاستحباب فالاولوية وسيعة كما عرفت الا ان اولوية اعطاء نفس الدينار [illegible] بمكانها ومصرف
هذه الكفارة مصرف غيرها وفي بعض الاخبار صرح بلفظ المساكين والمسكين فلا بد ان يكون من
اهل الايمان على ما صرح به جماعة من اصحابنا ويجيء [illegible] في موضعه ولا يعتبر التعدد في المساكين
لاطلاق النص نعم على القول بالاستحباب وروده يتصدق على عشرة مساكين وعلى سبعة نفر من
المؤمنين وهل النفساء مثل الحايض مقتضى ما سيجيء من انها كالحايض الا في كذا انها مثلها وصرح
بذلك جماعة من الاصحاب وعلى هذا يمكن اجتماع زمانين او ثلثة في وطي واحد لكن في الاخبار يحمل على
الافراد الشايعة فيتعين عليهم الاشد لصدق انه وطئ في اوله مثلا مع تامل في ذلك ايضا لعين ما ذكرت
الاقل متيقن عليهم والزايد مشكوك فيه فيتبع الاصل لكن الاحتياط فيه جزما بل الاحوط التعدد جزما هذا كله
على القول بالوجوب واما على القول بالاستحباب فالامر ظاهر على حسب ما عرفت ثم لا يخفى ان الكفارة
انما هي على الرجال خاصة واما المراة فليس عليها موظف معين بل من باب ان الحسنات يذهبن السيئات
ان فعلت فلا مانع بل المقتضي ايضا موجود لان اذهاب السيئات مطلوب واما التعزير فكما على الرجل
فكذلك على المراة على حسب ما يراه الحاكم مصلحة ادنى حد الزاني كما قال ابو علي او ربعه كما ورد في الرواية
المعتبرة التي ذكرناها سيما بملاحظة العلة المنصوصة في اخرها حيث قال لم يجعل ربع حد الزاني
لانه اتى سفاحا ويكره للحايض الخضاب لورود النهي عنه وان ورد ايضا نفي الباس عنه وفي موثقة
ابي بصير يخاف عليها من الشيطان فيمكن حمل نفي الباس على من لا يخاف عليها وان المراد نفي الحرمة وكيف
كان فالاولى الاجتناب وفسر المفيد انه علل ذلك بانه يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح وفيه ما فيه
ويكره ايضا حملها المصحف وان كان معلقا فرعا على ما قاله في المعتبر وادعى الاجماع ولمس هامشه ايضا وتسنيحه

المسئلة

المسئلة استنادا الى رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه
على الخلاف النسخة ولا تعلقه ان الله تع يقول لا يمسه الا المطهرون ونظر ان هذه الرواية كانت قطعية
عند السيد ره ويحصل منه ظن لنا مع ان المقام مقام الكراهة فتكفي هذه الرواية لاثباتها لكن في صحيحة
منصور بن حازم انه سأل الصادق ع عن التعويذ يعلق على الحايض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة
او قصبة او حديد وفي الصحيح عن داود بن فرقد عن رجل عن الصادق ع عن التعويذ يعلق على الحايض
وقال تقراه وتكتبه ولا تمسه ومثله رواية اخرى عنه ع في الكافي وروي انها لا تكتب القرآن وحملها
على الجواز الذي يجتمع مع الكراهة متعين ولا باس بتقليبه بعود ونحوه لعدم صدق المس والمشهور انه
يكره ان تقرأ غير العزائم البحث في الجنب ويكره جوازها في المساجد على ما قاله الشيخ في الخلاف واتباعه قال
في المنتهى وحجته غير معلوم ثم احتمل كون السبب ما جعل المساجد طريقا واما ادخال النجاسة اليها
انتهى ولا يخفى انه ورد عنهم ع لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ولا تبالي في الصلوة واما
ادخال النجاسة غير مسرية فيجيء انه محل الخلاف وقيل انه حرام ومن لم يقل بالحرمة فلعله يكون عنده ولا
عدم الحرمة لما ورد من جواز اجتياز الحايض والجنب مطلقا وامتثال ذلك ايضا فيكون الاولى والاحوط الاجتناب
خروجا عن الخلاف ولما ورد عنهم ع من قولهم جنبوا مساجدكم النجاسة وسيجيء تمام الكلام
واما الجواز المسجدين الحرامين فحرام عليها كالجنب لحرمة الدخول عليهما مطلقا بالوفاق والنص وهو قوله
في رواية ابن مسلم ولا تقربان المسجدين الحرامين وهو مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى قوة فضل السند الدال
بان الحايض كالجنب في امثال هذه الاحكام وظهورها الموافقة في اكثرها من النصوص وان المسجدين
لهما زيادة حرمة يتوقف المعتبر في ذلك ليس بمكانه وهل الحيض يجتمع مع الحمل فيه مذاهب الاول نعم مطلقا
وهو اختيار ابن بابويه والمرتضى والعلامة والثاني لا كذلك وهو قول ابن الجنيد والمفيد والمحقق
في الشرايع والثالث ما تجده في ايامها فهو حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو
قول الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والمحقق في المعتبر والرابع ان الحامل المستبين حملها لا تحيض نقله
الشيخ انه قال به خلاف في ونقل اجماع الفرقة عليه والاول اصح لصحيحة عبد الله بن
سنان عن الصادق ع عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وصحيحة
صفوان ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن بن حجاج وصحيحة ابي المغراء كصحيحة سليمان بن خالد وغيرهم
الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى قاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم ما دل على اعتبار
العادة وعموم ما دل اعتبار الصفة ان كان في العادة او مع الصفة ولم يقل احد بالفصل وحجة
الثاني رواية السكوني عن الصادق ع عن ابائه عن النبي ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل
الحديث ويجد له الاخبار المتواترة في ان السبايا تستبرأ ارحامهن بحيضة وكذا الجواري في
بيع او غيره ان كانت تحيض وان لم تكن فامرها شديد فلا ينزل حتى تستبين حملها فقيل له ع في كم
تستبين فقال في خمسة واربعين الى غير ذلك من امثال ما ذكرتهما وروي في الاستبراء من
الزنا واستبراء الحلال للغير [illegible] وحرا اذا اراد مولاها ان يطأها يقول له اعتزل عنها ثم يتبوأها

بحيض ثم بحيضها معها ثم يردها عليه او على غيره ان اراد ببيعها عليه فليستبرئها بحيضة ثم يقاربها وهكذا وكذا ورد
في الجارية التي اشتراها ثم اعتقها ويريد ان يتزوج بها ان يستبرئ رحمها بحيضة الى غير ذلك من امثال
ما ذكر بل ورد في عدة الطلاق انه تستبرئ رحمها بثلثة قروء وامثال هذه العبارات وما ورد من انه
ان كان تزوجها فلا عدة عليها وان كان غيرها فعليها العدة وان التي لا تحيض مثلها فلا عدة عليها وما ورد
في الاخبار في عدة المسترابة انه بالحمل انما هي ثلثة اشهر وانما اذا ادعت الحمل بعدها وحصل الريبة فعليها
تسعة اشهر فانه لا ارتياب بعدها لان الله جعل للحبل وقتا فلا ارتياب بعده وان رفع الطمث يعرف به
ما فاد من حيضها واما من الحمل الى غير ذلك وورد عنهم عليهم السلام في الرجل يأتي جاريته فعلق منه فترى
الدم وهي حبلى فترى ان ذلك طمث فيبيعها فانا احب للرجل المسلم ان يأتي الجارية الحبلى فقد حملت من غيره
حتى يأتيها بحيضة فتأمل وورد في تفسير قوله تعالى ان ارتبتم ان بانقضاء شهر يحصل الريبة وورد في تسمية
الحيض استبراء كتسميته مخيضة وامثال ما ورد هذه وغيرها من امثالها وحجة الثالث صحيحة
ابن نعيم انه قال الصادق عليه السلام ان الحبلى ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات
الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم في الشهر الذي كانت تقعد
فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش ولتصل فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت
الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث وفي المدارك
هذه مع صحتها صريحة في المدعى فيتعين العمل بها وايد في الذخيرة ذلك بان بناء المطلقات على الغالب
من كون الحيض في زمان العادة اقول وان كان الامر كما ذكر الا ان حمل جميع المطلقات الدالة على الامكان
وعلى علامة على خصوص المقدار المذكور بحيث لا يزيد عنه اصلا لا بيوم ولا بغيره ولا ينقص عنه كذلك
ومع ذلك حمل الحيض الجميع على خصوص ذات العادة التي وقتها متعين من دون تعرض لحال غيرها
اصلا مع ما فيها من العلل المنصوصة بانها ربما قذفت بالدم والعلة المنصوصة حجة كما هو مسلم ومحقق
ربما لا يخلو عن شيء وبعد مع ذلك في مفهومها تعارض لان مفهوم قوله فاذا رات قبل الوقت او في
الوقت فانه من الحيض ان ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض الا ان يقدر في العبارة او بعد الوقت
قبل ان يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة فتامل وظهر مما ذكرنا ان عند اختيار المذهب الثاني
لا يظهر حال غير ذات العادة المذكورة وانما اذا حكمها وحجة الرابع هو الاجماع الذي ادعاه في الخلاف
الدالة على الاول اكثر عددا واصح دلالة وموافقة للقاعدة الثانية المذكورة والعمومات المحققة
المعهودة واستصحاب الحالة السابقة الا انها معارضة بما ثبت من التواتر من تحقق الاستبراء بالحيض
والعدة وهو اجماعي بل ضروري بما كان من الضروريات ويمكن حمله على الحيض المتعارف وهو الكامل
الذي تراه على طريقة الصادرة عن الحائل لا الحامل اذ لا شبهة في انه امارة عدم الحمل وخصوصا اذا وقع
بكونه لا نزاع حتى في خروجها عن العدة وحلها للازواج وحلها ورد في الصحاح الصريح على غير الحامل وهو الكامل
عن الحامل وظهر من تلك الصحاح ايضا حيث قالوا الحبلى ربما قذفت بالدم وامثال ذلك مع انهم سلموا
انها حبلى ترى الدم وظاهر ان الحبلى لا ترى الا كما ذكرنا وعرفت سابقا ان الحيض لتكون الولد وغذاؤه

فلولم

فلو لم تكن حملت لخرج لا يجوز ان اهرق او ابقيه ولو كان حملت لم يخرج بالكلية بل يصرف بعضه الى اكثره في تكون الحمل
وغذائه ويخرج ما فضل منه وما لا يحتاج اليه ويمكن الحمل على البقية ايضا لتضمن بعضها كون اليوم واليومين
فقط حيضا وكيف كان شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح فالعمل بصحيحة ابن نعيم اولى في حكم
ذات العادة المذكورة واما غيرها فيمكن ان يكون العمل فيها بجعل الحيض بالاستبراء المذهب الاول بقاعدة ما يمكن
ان يكون حيضا وبعموم ما دل على اعتبار الصفر ان كان بالصفر ويحتمل اختيار المذهب الثاني لكثرة
الادلة وكيف كان لا يكون هذا قولا خامسا لما عرفت من ان المذهب الثالث لا يظهر الا في ذات
العادة المذكورة والاحتياط في امثال المقام مما لا يترك اعلم ان الحائض تقضي صومها الذي فاتها في ايام
حيضها المحرمة عليها وبعدم صحته فيها بالاجماع بل والضرورة والاخبار المتواترة فاي يوم كانت حائضا
فيه وان كانت دقيقة واقل منها اخر ذلك اليوم واوله صارت حائضا والحاصل انها كانت ما ادركت مجموع
اليوم طاهرة تقضي ذلك اليوم البتة وان كانت مبتدأة ثم استمر دمها بغير تميز تقضي عشرة ايام ان كان رؤيتها
الدم مقارنة لطلوع الفجر او مقدمة وان كانت مؤخرة عنه فاحد عشر يوما وان كانت مضطربة كذلك
قيل تقضي احد عشر يوما لاحتمال التلفيق وهذا بناء على عملها بالاحتياط وقد عرفت حالها فتقضي بعدد من كل
شهر كما عرفت واما الصلوات التي فاتتها في ايام حيضها وفي اوقات الحيض فلا قضاء عليها بالضرورة
من الدين وعمومات الاخبار واما التي فاتتها لاجل اوقات طهرها فعليها القضاء فاذا فات من الوقت
مقدار فعل الصلوة وما يتوقف عليه ولم تصل وجب عليها قضاؤها لانها ليست صلوة اوقات الحيض
فيجب قضاؤها لعموم ما دل على قضاء الفوائت وخصوص موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام
في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وعن رواية
عبد الرحمن قال سألته عن المرأة طمثت بعد ان تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاؤها
قال نعم ولو حاضت قبل مضي المقدار المذكور لم يجب لعدم تحقق الفوت مثل الاظهر كما اذا حاضت
اول الوقت او قبل الوقت ولا شك في ان القضاء هو تدارك ما فات وان كان بفرض جديد لم يكن
تابعا للاداء كما هو الاظهر وقد عرفت ان الفوت عرفا انما هو فيما اذا تحقق الشرائط الشرعية مثل
الوقت لا العقلية مثل التمكن فيتحقق بالنوم والنسيان مثلا ولا يتحقق قبل دخول الوقت فما نقل
عن ابن بابويه والمرتضى من الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة
فيه ما فيه وما رواه ابو الورد عن الباقر عليه السلام المرأة تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم
قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان رات وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين
فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها مع المغرب قد يمكن حملها على
الاستحباب للتسامح في ادلة السنن والرواية ضعيفة سندا ومتنا لان دخول المرأة في الصلوة
اول الوقت وان دخوله بعيد جدا والضعيف لا بد من الجبار وهو مثل الشهرة بين الاصحاب كما عرفت
وان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء
لعموم ما ورد من قولهم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وهو يقتضي ما ذكرناه كما لا يخفى

ويحمل العموم في موضعه ونقل في المدارك اجماع الاصحاب على ما ذكرناه ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم
فاو رد في الاخبار ان الحائض اذا طهرت عند العصر وبعد ان يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي العصر
محمول على التقية كما سيجيء   واما الاستحاضة فقد عرفت انه الدم ما سوى عرف الحائض وفي الاغلب اصفر
بارد رقيق يخرج بفتور وحالها في هذه الاوصاف حال الحيض في اوصافه وقد عرفت حاله والدليل على ذلك الخروج
بفتور في مقابل الدفع الذي في الحيض وفي المدارك من انه يقف لم نستند فيه ما فيه وكل دم يكون اقل من ثلثة ايام ولم
يكن من قرح او جرح او عرق العاذل فلا يحمل ما هو غير ما ذكرنا فالحيض لا تكون اقل من ثلثة ايام وكل دم غير ما ذكرنا الاستثني
وقول اهل الخبرة وحكم العقل فلا يجب في حكم بكونه استحاضة يفتتاله بما اذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت مضافا
الى ما عرفت من ان الصفات غالبية معتبرة في مقام التميز عن الحيض فتامل جدا ومما ذكرنا ظهر حال ما زاد عن عشرة
وكذا ما رأته في سن الياس وقبل البلوغ والاستحاضة على المشهور على ثلثة اقسام قليلة ومتوسطة وكثيرة
وذلك لان المستحاضة يجب ان تختبر نفسها بان تأخذ قطنة متعارفة بمقدار متعارف بينهن وتدخلها في فرجها وتصبر
لا وقت لصلوة او الغسل المتعارف عندهن ثم تنظر فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى ظاهرها فهي
قليلة وان نفذ الى ظاهرها وغمسها الدم ظاهرا وباطنا ولم يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة وفي القليلة
يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما تغيير القطنة فلما يظهر من بعض الاخبار من عدم العفو
عن هذه القطنة التي فيها هذا الدم وان كان مما لا يتم الصلوة فيه مثل صحيحة صفوان عن ابي الحسن ع اذا
مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا
هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وفي رواية
اسمعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا
اغتسلت وان هي توضأت اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف
فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف والمراد ان القليلة تصلي بغسل حيضها ولا تحتاج الى غسل اخر وانما احتاجت
الى الوضوء لكل الصلوة ان عملت بالدم كما ثبت من الاخبار ثم ان ظهر الدم على الكرسف بان خرج عن القلة
ودخل في المتوسطة او الكثيرة اعادت الغسل واعادت الكرسف ولا قائل بالفصل بين القليلة وغيرها فما ذكر
وظاهرها ان المستحاضة حتى ما لم يظهر عليها ان المستحاضة لم يجب عليها الغسل وتغيير القطنة لكن سيجيء ما فيه
فتامل جدا مع ان الظاهر من المنتهى دعوى الاجماع على وجوب تغيير القطنة ويجب عليها غسل ظاهر فرجها
ان تلوث وتنجس والمراد من الظاهر ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين وسيجيء ان شاء الله وجوب
غسل ظواهر الجسد وهذا ايضا ربما يقتضي تغيير القطنة لانها لا تعلم استعمالها الا بعد اخراجها فادخالها
بعد ذلك يوجب تلوث الفرج وظاهر المذكور لما في الفرج من الرطوبة العادية وفي خارجه من رطوبة
الغسل ونقصده منها الحركات المعتادة ايضا تخرج الرطوبة الداخلة او تحقق السراية وربما تخرج تلك الرطوبة
من دون حركة ايضا بل ربما لا يمكن الغسل الشرعي وهي فيه ولو وضعت بعد الغسل التنجس ذلك الظاهر فتامل
جدا وسيجيء ان المستحاضة تستوثق من نفسها وتصلي ويدل ايضا لا تغير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع او سنذكرها في حكم المتوسطة واما الوضوء لكل صلوة ما دام هذا الدم فانه المشهور بين

الاصحاب

الاصحاب لموثقة ابن بكير عن زرارة عن الباقر ع الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين
ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم فاذا ثقب الدم اغتسلت
وصلت وهي كالصحيحة بل ربما كانت صحيحة لما ذكر ويدل عليه بعد القطعية الاخبار وطايفة منه صحيحة معوية بن
عمار عن الصادق ع وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء
وصحيحة الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند
وقت كل صلوة وهذه تشمل القليلة والمتوسطة مع ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ونقل عن ابي عقيل
انه لا يجب عليها الوضوء ولا الغسل لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي
الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الصبح قال وترك
الوضوء يدل على عدم وجوبه هكذا قيل وفيه ما فيه لانه قال بعدم الوضوء والغسل جميعا اذا لم يظهر الدم على
الكرسف واما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلوة ويجمع بين الظهر والعصر بغسل وكذا المغرب والعشاء بورود
الفجر بغسل ولعل مراده ان هذه المستحاضة ليست بقليلة لما ظهر من الخارج وترك ذكر التي سوطا عند كل
صلوة والقول بان الاستحاضة مطلقا تغتسل لكل صلوة دليل على عدم الوضوء للقليلة اذ لو كان لقال اما
القليلة فليس عليها الغسل لكل صلوة بل عليها الوضوء فظهر ان حكم الذي هو من خواص المستحاضة هو الغسل
لكل صلوة لا الوضوء والحاصل ان قوله ع المستحاضة تغتسل له في قوة القول بان الاستحاضة سبب الغسل لكل
صلوة فلو كانت سببا للوضوء له ايضا في صورة اخرى لما اقتصر على ما ذكر وحيث ظهر من الاجماع والاخبار ان
القليلة لا توجب الغسل ثبت المطلوب والجواب ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولعل المقام كان مقام التعرض
لحال الكثيرة خاصة ولذا لم يتعرض لحال القليلة اصلا حتى يقال انها لا توجب الوضوء ايضا مع انه على تقدير تسليم
الدلالة معلوم انها لا تقاوم ما ثبت من اخبار كثيرة من وجوب الوضوء لكل صلوة كما اشرنا الى بعضها ولو احتج برواية
المحقق المتقدمة لكان انسب لكنها لا تقاوم ما ذكرنا سندا ولا دلالة ونقل عن ابن الجنيد ره ان المستحاضة
التي لا تثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة وان تثقب تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى
واول وقت الثانية منهما وللفجر منفردا واحتج بما رواه سماعة في الموثق قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل
صلوة وفيه ان آخر هذه الرواية هكذا هذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء ومع ذلك
روى عن سماعة في الموثق ايضا هكذا وغسل الاستحاضة واجب واذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف
فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة فظاهر
الغسل لكل صلوتين وللفجر انما هو في صورة تجاوز الدم الكرسف كما هو في الواقع ايضا كذلك وثبت من
الاخبار والاجماع كما ستعرف فاحمل الغسل في كل يوم في صورة عدم التجاوز كما عليه المشهور وظهر من الاخبار
كما ستعرف لا في صورة عدم الثقب فظهر ان المراد من الثقب في الروايتين التي احتج بها هو الثقب بعنوان
التجاوز كما عليه المشهور ويظهر من الاخبار كما ستعرف لا في صورة والتعدي الى الغير كما ينبه عليه قوله في هذه
الرواية فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة فانه على كذلك في مقابل قوله اذا ثقب الدم

وبالجملة ظهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو الثخانة وكما صرح به في رواية الاخرى مع ان الظاهر وحدة الرواية
الا انه وقع التعدد من جهة النقل بالمعنى مع انه سيجيئ ان الثقب به ورد العبارة وزمن الاسود النادرة اطلاق
الاخبار محمول على متعارف فصح جعل عدم الجواز في مقابلة الثقب في رواية ابن الجنيد وانه لا تعدد ولا تخالف
بين الموثقتين ظهر بما يظهر للمتامل في مخالفة ابن الجنيد مع المشهور ايضا مع ان تعدد لم يقع الا في العبارة
الا صلا خاصة والامامية فيها خالفها وهذا ينادي بما ذكره وقع ذلك تنبيه الى قوله وان كان صفرة اه ان على
قول ابن الجنيد بعينه غلطا وباطلا بخلاف قول المشهور فانه بعينه هو الاستحاضة القليلة تشير بعنوان صفرة
لان الدم كلما يقل يقل لونه وكلما يكثر يكثر لونه وظهر هذا من الاخبار ايضا واعرفت به الحكم في العافي
ايضا مع انه الغالب تحقق القليلة في الصفرة وغيرها الاسود والاحمر والحاصل ان المطلق منصرف الى الافراد الغالبة
والغالب ما ذكرنا بل بما يجدي ما يقابل الكثيرة ملفظ الاصفر وبما يجدي ما يقابل القليلة ملفظ الاسود والاحمر
فتتبع وبالجملة لا اشتباه في دلالة الرواية على ما افتى به المشهور ولا شبهة في ظهور دلالتها وتعينها ولذا فهم المشهور
كذلك وجعلوها دليلهم وبدل على ذلك ايضا الاخبار الاخر كما ستعرف واما المتوسطة فيجب عليها مع جميع ما ذكر
تغيير الخرقة ايضا والغسل لصلوة الغداة خاصة اما تغيير الخرقة فلما تقدم من اجماع المنتهى في هذا المقام ايضا وربما
يجري بعض الاشكالات السابقة في الاخبار لكن يعادل وجوب تغيير القطنة على تغيير الخرقة بطريق اولى مع انه لا تامل في الفصل
واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء لسائر الصلوات على طريق القليلة فلم نقف جماعة المذكورة والموثق
حجة على الاشهر بل الظهور على القول الآخر فلا انجباره بالشهرة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل خلافا الا ما ذكرنا
عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل اذ يظهر منهما ان المتوسطة في الحكم الكثيرة عندهما وقد عرفت ضعفها وفساد
قولهما مع احتمال كون ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذي ذكرت وسيجيئ ايضا ما يقوي كل واحد منهما
يكفي الخبر فضلا عن المجموع واما كون الغسل المخصوص لصلوة الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بان المتوسطة
عليها غسل واحد وليس المخصوص صلوة صبح فكل من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كذلك والذي
جعلها من الكثيرة اوجب عليها الاغسال الثلثة بل ربما كان يدعي عن المذهب لانه لو كان غسل واحد في موضع
صلوة الصبح وايضا ما كان الظاهر من قوله عليها الغسل كل يوم ان يكون مجموع اليوم بعد الغسل لان هذا
الدم حدث فلا بد ان يكون طاهرة من هذا الحدث فيكون الظاهر من هذا الحديث انه عليها ازالة هذا
الحدث وتحصيل الطهارة منه بالغسل في كل يوم ومن المعلوم ان رفع الحدث وتحصيل الطهارة ليس
لوجوبه لنفسه بل لاجل الصلوة كما عرفت شرطه في اول الكتاب فظهر انه لصلوة الصبح ويزيد على
ما ذكرنا ما في فقه الرضوي انه قال فان لم يثقب الدم الكرسف صلت كل صلوة بوضوء وان ثقب
ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوة بوضوء وان ثقب وسال صلت
صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل يؤخر الظهر قليلا ويعجل العصر ويصلي المغرب
والعشاء بغسل يؤخر المغرب قليلا ويعجل العشاء ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها
وطيها انتهى وهذا من الادلة الى اخرها غير عبارة الصدوق في الفقيه وصريحة كون الاستحاضة
ثلثة وفي حكم كل واحد منها على وفق ما قال الفقهاء ورد في الشيعة كتاب الحجة كالصحيح بل الصحيح

عن

عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال الصادق ع المستحاضة هل يطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت فقال
تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان مستقيما قلت حذبه وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سايلا
فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
ولتطف بالبيت قوله اولا ولتغتسل غسل الحيض جزما وقوله فاذا ظهر على الكرسف هو ثقب الكرسف
كما هو واضح وحضوصا بملاحظة قوله فان كان دما سايلا اه فقوله فلتغتسل بعد ذلك هو الغسل
الواحد الذي لثقب الكرسف وقوله ثم تضع كرسفا آخر دليل على وجوب تغيير القطنة كما ذكرنا وقوله
فان كان دما سايلا في غاية الظهور انه غير ما ذكره اولا من انه اذا ظهر على الكرسف ولذا غير العبارة
واتى به في مقابل ما ذكره اولا وغير حكمه ايضا من تاخير الصلوة الى الصلوة والجمع بينهما بغسل معتادا الا
انه ع اتى بان في الشرطية وجعل الجزاء تلك الاجزاء ومفهوم الشرطية يعلم منه ايضا ان الجمع بين الصلوتين بغسل
واحد انما هو مشروط بكون الدم سايلا والمشروط عدم عند عدم شرطه واما كون الغسل الواحد لخصوص الغداة
فقد عرفت دليله وستعرف ايضا ويدل ايضا على المذهب المشهور صحيحة الصحاف عن الصادق ع انه قال في الحامل
التي ترى الدم قبل الوقت الذي كانت تحيض فيه او في ذلك الوقت انه من الحيض فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
فان انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع عنها الا بعد ما تمضي ايامها بيوم او يومين فلتغتسل
ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف
الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم يطرح الكرسف ثم قال فان طرحت الكرسف عنها فسال
الدم وجب عليها الغسل وهذا ايضا ظاهر في ان وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم في صورة طرح الكرسف
وربما كان الوجه ان الظاهر ان هذا الدم ليس بقليل لان مع السيلان لو كان تطشر في الفرج لكان
نوعا من جهة سيلانه ويشهد على ذلك جعله في مقابل قوله فان طرحت ولم يسل مضافا الى ان مع عدم السيلان
لا شك في كونه قليلا ولا يكون استحاضة اقل من القليلة فتامل جدا ثم قال وان طرحت الكرسف ولم يسل
الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وهذا ظاهر في الاستحاضة القليلة وان عدم الغسل عليها مشروط
بذلك والمشروط عدم عند عدم شرطه فتامل جدا ثم قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من
خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات الحديث وهذا ايضا صريح
في ان الغسل الثلث مرات مشروط بسيلان الدم من خلف الكرسف والمشروط عدم عند عدم شرطه
سيما مع التاكيد بقوله ع لا يرقى فانه مبالغة في عدم توهم المتوسطة فظهر لها زيادة في هذه الصحيحة دلالات
كثيرة على مذهب المشهور فلعل المدارك ان موضع الدلالة قوله ع وان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب
عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار بكون الغسل
للفجر فحمله على ذلك تحكم ويمكن حمله على الجنس ويكون تتمة الخبر كالمبين له انتهى ثم واضح لما عرفت من كثرة
الدلالة بل ربما لا يكون ما ذكره موضعا للدلالة التامة لان حاله ما لم يكن قطنة في الفرج ومحل النزاع حال ما اذا
كان القطنة فيه بلا شبهة واذا كان فيه دلالة ايضا فهي على حسب ما ذكره اولا شك في ان الدم الذي يسيل

ثم الفرج حال خلوه من القطنة ليس مثل الذي يسيل حال احتشائه من القطنة والاستثفار والاستيثاق بهما بعيد بلا خطر
ان الاصل براءة الذمة عن التكليف حتى يثبت بحقق وخصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدد
وان الحمل على الجنس خلاف الظاهر وخصوصا مع ملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلاثة اغسال فتامل جدا
وما ذكره من قوله لا اشارة الحاجة فيه ما فيه فان عدم القول بالفصل يكفي في الدلالة وهو في كثير من المقامات
يتم الدلالة به بل صدور هذا منه في غاية الكثرة وبناؤه على ذلك من اول الكتاب الى اخره مع انك عرفت ان في المقام
شواهد اخر مع انه على تقدير ان يكون المراد فيها الجنس يكون تتمة الخبر كالمبين لرتبة الدلالة ايضا بلا اخفاء لان
الدلالة بمفهوم الشرط وقد حصلت فيها مكررة فتكثرة ومما يدل على المذهب المشهور صحيحة زرارة انه قال
الباقر ع النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قوله ع فان جاز الدم الكرسف صريح في ان وجوب
الاغسال الثلثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف لانه يكفي مجرد ظهوره على الكرسف فان الجواز ظاهر في التعدي
والوصول الى غيره ومع ذلك قوله وان لم يجز صلت بغسل واحد صريح في وجوب الغسل الواحد على غير المتجاوز وليس هذا
الواحد غسل النفساء لانه ع بعد ما قال اغتسلت يعني غسل النفاس احتشت واستثفرت وصلت
ثم قال بعد ذلك فان جاز الدم اه يعني بعد ما فعلت ما ذكر اما ان يكون دمها يجوز او لا يجوز فعلى
الاول عليها ثلثة اغسال وعلى الثاني عليها غسل فكما ان ثلثة اغسال بعد غسل النفاس والاحتشاء
والاستثفار والصلوة فكذلك الغسل الواحد وتشير اليه ايضا الابيات بكلمة فاء الدالة على التعقيب والتفريع
الظاهر في ان كلا القسمين متعقب ومتفرع ويؤيده ايضا تقييد الغسل بالوحدة وكذلك قرينة المقابلة ان والظاهر
من قوله ع صلت بغسل واحد ان هذا الغسل ايضا مثل الاغسال الثلثة في مدخليته للصلوة وارتباطه بها مع
انه لو كان المراد غسل النفاس لكان يقول صلت بذلك الغسل لانه ياتي بلفظ غسل على سبيل التنكير وسيما
مع ان تقييده بالوحدة مع انه من البديهيات ان للنفاس غسلا واحدا مع ان الصلوة الكاينة بعد غسل
النفاس وحصول الحدث اخر لم يتسبب الغسل لنفاس لانه يرفع حدث النفاس ولم يبق نافع من جهته
اصلا والمانع انما هو من جهة حدث اخر فلا يقال صلت بغسل النفاس مع وجود حدث اخر بل يقال صلت
بغسل الاستحاضة ان كان غسلا او وضوءه ان كان وضوءا وقلنا فيما سبق ان غسل المتوسطة لا مدخلية له
في جميع صلوات ذلك اليوم لان المتوسطة حدث اكبر بالنسبة اليها فتامل وبالجملة لا خفاء في ظهور كون
المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس متقدم المتفرع عليه والظاهر يكفي في الدلالة في الاية والاخبار
سيما مع اعتضاده بجميع ما تقدم وما سياتي ويدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب بل هو صحيحة لان الحكم كون
يونس ثقة كما مر في الطهارة عن الصادق ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال
تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة لانها
ايضا صريحة في كون الاغتسال في وقت كل صلوة مشروطا بكون الدم صبيبا والمشروط عدم عند عدم شرطه وفي الصحيح
عن يونس عن غير واحد عن الصادق ع امراة ولدت

طرات

ورأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ولتصل هذا التقريب كما تقدم ومثلها الصحيح الى ابي بصير عن الصادق ع المرأة
ترى الدم الحائض قال ع فاذا مضت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رأت
صفرة توضأت والتقريب ايضا كما تقدم ومما ذكر ظهر ان المشهور هنا في غاية القوة والمتأمل يجد الاقوال والادلة جميعا دا
ثبات الفقه بين ضعيف بحسب الاقوال والادلة جميعا اما الاول فقد عرفت واما الثاني فقد استدل له المايلون اليه
من المتأخرين مثل مولانا المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع
المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر
والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وصحيحة ابن سنان المتقدمة
وصحيحة صفوان بن يحيى عن الكاظم ع المرأة ترى الدم عشرة ايام ثم تطهر فتمكث ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك
اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل والجواب
عن الاولى ان في ذيلها قرينة على ارادة الكثيرة وهو انه ع قال بعد ذلك وتحتشي وتستثفر ولا تحتشي وتقم عن نهاها عن
المسجد وسائر حدها خارج المسجد مع ان قوله تحتشي قرينة ظاهرة في القطن للتحفظ من تعدي الدم مضافا
الى المنع عن الاحتشاء فلا اقتصار او صلوة الغنية ودخول المساجد ويخرج مع انك عرفت من موثقة سماعة اطلاق الثقب
على التجاوز لان الاطلاق ينصرف الى الكامل والكامل هو التجاوز مع ان الغالب فيه هو التجاوز اذ قل ما يتحقق ثقب
بلا تجاوز ولعله لذلك نجد الحدس من الاخبار لم يتعرضوا لذكر المتوسطة اصلا مع تصريحهم باشتراط الاغسال الثلثة في السيلان
والتجاوز ونبه انه لم يتحقق لم يجب الاغسال الثلثة فلا خط فيه انطباقت الاخبار كلها وتوافقت مع الفتاوي جميعا اما
الجواب عن الاخيرتين فلانهما تقتضيان ان مطلق الاستحاضة عليها الاغسال الثلثة ولم يقولوا به فظاهرهما لم يقل به احد
وهذا مما يمنع الاستدلال عند هؤلاء المستدلين مع انه ان قالوا بانه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ففيه ان المتو
حجة بما عرفت من الادلة سيما بعد ملاحظة ان المتوسطة من الفروض النادرة فلا ينصرف الاطلاق اليها
البتة فلا ضرر من الاطلاق اصلا مع ان القليلة من الافراد المتعارفة ومع ذلك ليست داخلة في هذه الاطلاقات
فاتسك بالنادرة مع ان لفظ المستحاضة بحسب العرف ظاهر في كثيرة فانهم يقولون المستحاضة من يسيل دمها
من عرق العاذل والظاهر لاجل هذا ورد الاطلاقات مضافا الى ان المطلق من كل شيء ينصرف الى الفرد
الكامل واعلم ان المتوسطة بمنزلة القليلة اذا كان الثقب قبل صلوة الفجر واما اذا كان بعدها فهي كالقليلة
سوى وجوب تغيير الخرقة واما الاستحاضة الكثيرة فظهر مما ذكرناه حكمها وانها تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب
والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل ولا نزاع في ذلك ولكن هل يجب الوضوء معها ويتعدد بتعدد الصلوات
فيه اعتراض على الاقتصار على الاغسال وظاهرهم وجوب الوضوء مع كل غسل المنسوب الى المرتضى وبذلك صرح المفيد ره
وجماعة من المتأخرين مع ابن ادريس اوجبوا مع الاغسال وظاهرهم وجوب الوضوء مع كل غسل المنسوب الى المرتضى
وصرح به المفيد ره وجماعة من الثلثة الوضوء لكل صلوة ايضا للعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية
وفيه ان الناس ارادة الاهمال فالعموم هنا بالنسبة الى الافراد التي يتبادر الذهن اليها وهي الصورة التي يكون
المكلف محدثا بالاصغر كما قبله تقييدها مع انه ورد في الخبر ان المراد اذا قمتم من النوم وبيان المفسرين ايضا له

كذلك او نقل عنهم ذلك مع ان الظاهر من الاية تكليف المذكور بذلك واما الثانية فانما يثبت تكليفهم بالاجماع ولم يتحقق
في المقام بل نقول الخطاب مختص بالحاضرين كما هو الحق المحقق ونحن شركهم بالاجماع فيما القدر الذي وقع الاجماع لا يتبين الحكم
مع ان الظاهر من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة عدم الوضوء لكل صلوة بل الجمع بين الصلوتين بالغسل ويجيء ان كل غسل
فيه وضوء او مع الجنابة وانه لا يكفي الغسل وحده في غير جنابة وصحيحة معوية بن عمار في غاية الظهور في عدم الوضوء
لكل صلوة اذ في اخرها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء ان يظهر
انه اذا ثقب لا يفعل كذلك لانه يفعل كذلك مع [illegible] وبالجملة هذه الاخبار يكفي التخصيص العموم سيما مع
وهن والاحتياط هنا لا يتاتى لان بالوضوء يتحقق فصل بين الصلوتين والاحوط ايضا تكرار لو افردت اغتسلت
الاغسال الخمسة بنية الوجوب وينبغي النية لا سورة الاول الظاهر ان اعتبار الجمع انما هو للاكتفاء بغسل واحد
فلو افردت كل صلوة بغسل صح وفي المنتهى باستحباب ذلك وهو كذلك ان لم يخف من ضرر ومانع اخر لكن ولعل مستند
الموجب انه بعد تغير هذا الدم بعد الغسل الظهر وصيرورته قليلا او متوسطة بالنسبة الى العصر فلا يجب الوضوء لها
لينه فتوى ونصوصا وهي ما دل على وجوب الوضوء لها لكل صلوة فوجوبه للعصر والعشاء بطريق اولى وايضا يظهر
من تضاعيف الاخبار الاستحاضة حدث الطهارة منع ما لا يمكن الطهارة له ولا ساقي رفعه بالاجماع كما
يظهر بملاحظة ما سنذكر من ان هذا الدم حدث بلا خلط وتامل حكما مع ان حاله حال سلس البول ونحوه والمرتج
ما حدث بين الطهرين مثلا بمثل ما ورد في الصحاح فيشكل لان الجمع بين الصلوتين بغسل لعل المراد عدم وجوب
غسل اخر لا عدم شيء اخر ايضا كالوضوء لذا وجب الوضوء مع الغسل ايضا ووجب تغيير القطنة والخرقة وغسل
الفرج ووضع القطنة الطاهرة والخرقة كذلك والمسارعة في جميع ذلك والمبادرة الى الصلوة الى غير ذلك مثل
مثل جمع بين كل صلوة بغسل وغير ذلك حصولها في اي وقت وغيره وانه يعلم لما مر وبالجملة كون هذا الدم غير حدث
اصلا لعله ما يظهر من تضاعيف الاخبار وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ويشترط في تخصيص
العام كون الخاص مقاوما للعام وغالبا عليه عليه وتحقيقه في المقام يحتاج الى تامل وان قلنا بظهور ما في
هذه الصحاح بعدم كونه حدثا اصلا لان علمت عليه ما ذكرناه من الاشكال فلا يتحقق التعيين والبراءة وما ذكر لا
يخلو عن قوة فالاحوط الوضوء للعصر والعشاء لو لم يحكم بالوجوب واحوط من الكل ترك الاذان والاقامة
والوضوء وسائر ما في غاية الاستعجال بل سيما ترك الاقتصار على الواجبات وانه يعلم ومن هذا ظهر انه لو اتفق
حدوث الكثرة بعد الظهر او المغرب يجب الغسل لخصوص العصر والعشاء الثاني اشترط جماعة في صحة الصلوة
معا فيهما للغسل بلا فصل عرفي ولا يقدح الاشتغال ببعض المقدمات مثل الاستقبال والاذان والاقامة
وامثالها والاقوى اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء ايضا في القليلة والمتوسطة على ما قال البعض لان هذا الدم حدث
على ما يظهر من الاخبار واتفق عليه الفقهاء اذ لا معنى للحدثية الا كونه عن مثل الصلوة ويرتفع بالطهارة
ولا معنى ايضا ان يكون شيء غير معلوم منه خاصة حدثا لا غير بل يكون المسمى منه حدثا لا انه مع كونه لو دام
اذا حدث منع الشارع من الصلوة بعده فاهل العرف يفهمون كما ذكرنا كما انهم في الغسل ايضا يفهمون كما ذكرنا
وان لم يذكر صريحا في الاخبار كما لم يذكر في الغسل ايضا مع ان الفاصلة لو لم تضر لما احتيج الى وضوء اخر للعصر والعشاء
مع جمعهما مع الظهر والمغرب في الغسل بانه ان صلتهما بعد ثانيا وان لم تصل فلا معنى لما فيه وكيف كان لم نجد فرقا

باين

بين الغسل والوضوء في ذلك فالقول بعدم الاعتبار لانه لا اصل ضعيف لما فيه مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية الثالث قيل المعتبر في تلك الدم وكثرته باوقات الصلوة وهو خيرة التفصيل في الدروس
وقيل هو كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبه واختاره في البيان والشهيد الثاني في روض
الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل لقوله ع في الصحيح
الصحاف فلتغتسل ولتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ
ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر في الذكرى ان هذه الرواية
مشعرة باعتبار وقت الصلوة وفيه ما فيه فاذا رأت الدم قبل الفجر فحمل بمقتضاه لصلوة الفجر من الوضوء
ان كان قليلة والغسل ان كان كثيرة او متوسطة ثم القطنة الثانية ان خرجت نقية فهي طاهر لا غسل
ولا وضوء عليها من هذا الحدث للصلوة الاتية لزواله المرأة وان خرجت ملوثة فان علمت بانقطاعه
بعد التلويث ولم يعلم وقت التلويث انه قبل الاشتغال بواجبات الغسل والوضوء فتكون الطاهرة
مثل ما اذا خرجت القطنة نقية او بعد الفراغ عن الصلوة فيكون هذا قبل رفع الطهارة جزما
كاحتمال انه في اثناء الطهارة او الصلوة او ما بينهما حدث فيكون الاشكال في انه سبب حدث دام هو عفو
وعرفت ان المختار انه حدث كغيره من الاحداث يكفي في وجوب موجبه فمع احتمال كون الحدوث قبل الغسل
فقط او بعد الشروع فيه مطلقا يرجع الى مسئلة بتفسير وقوع الطهارة والحدث جميعا ما للشك في المتأخر ويجيء
الحكم فيهما يجيء ان شاء الله حكم وقوع والحدث في اثناء الغسل والحاصل انه لا بد من رفع هذا الحدث ايضا
للصلوة الاخرى ولا يصح بعد الا الطهارة لزواله وان كان الحدث باقيا الى وقت الصلوة الاخرى فان كان
على نهج حدث صلوة الفجر فالامر واضح كما عرفت وان تغير عنه بان كان في الاول قليلة ثم صارت كثيرة
في وقت الصلوة الظهرين مثلا ايضا واضح بحاجب ما عرفت وان صار قبل وقتهما كثيرة وفي وقتهما قليلة او
متوسطة فالمختار يجب الغسل لوقوع الكثرة البتة بان تتوضأ ثم تغتسل ثم تصليهما والظاهر انه يجب
الوضوء بعد هذا الغسل لصلوة الظهر ووضوء اخر لصلوة العصر لان الحدث الواقع بعد هذا الغسل
وقبل الصلوة يحتاج الى الرافع بل الرافع في اثناء الغسل ايضا لانه ايضا حدث كغيره من الاحداث كفى
في وجوب موجبه وفائدة الغسل رفع الحدث الاكبر السابق والاحوط انها تتوضأ قبل الغسل ايضا الوضوء الذي
ذكرنا معه بل مع الغسل للغسل كما قلنا لما سيجيء وعلى غير المختار لا غسل على هذه المرأة بل تتوضأ للظهر ثم
للعصر ولو صلت احد الظهرين بالوضوء فحدث الكثرة صلت الاخرى بغسل ولو حدث في اثناء الصلوة
فالظاهر بطلانها وعليها الغسل ولو كان مثل الظهر فيصلي بها كثيرة واغتسلت وصلت الظهر فعليها ان تخرج
القطنة بلا فصل فان كانت نقية فهي طاهر يصح لها التحول في الصلوة اي صلوة يكون من حيث هذا
الحدث وان كانت ملوثة بالقليلة او المتوسطة فعليها الوضوء لصلوة العصر وغيرها متصلا بها كما قلنا
وان كانت ملوثة بالكثرة فعليها ان تصلي العصر معها بلا فصل ان ارادت ان تصلي العصر بذلك الغسل
او غسل جديد ان لم تتوضأ وعلى ما مر ولا يمكنها ان تقول بعد الظهر الى العصر لم يسل الدم كثيرا لا انه لا يصير
دفعة كثيرة الا ما ندر وفي الغالب يحصل بعنوان التدريج وايضا عند وقت الظهر اذا كان مستحاضة بان ما

ويمضي الى الخرقة سيلان القطنة والخرقة معك لا احتشا واستثفرن وتتوضأ وتغتسل وتصلين الصلاتين معا لانفرض
هكذا يستفاد من الاخبار وانما لا يمكنها ان تقول لما عرفت تعيين الخرقة والقطنة في كل صلوة بقيد غسل ظاهر الفرج
وملاحظة القطنة فالعمل بمقتضاها لان كانت تغيّره فلا ينبغي وان كانت طولته فتعمل بمقتضاه من كونه بعنوان
القليلة او المتوسطة او الكثيرة وكل واحد عما ذكر ورد في الاخبار والفتاوى على سبيل العرفية وما دام الوصف بالنسبة
الى كل واحدة من الصلوات فتامل وبما ذكرنا ظهر حال المستحاضة في جميع صور فروضها وانه فعلت ما ذكرناه من الوضوء
والغسل وغيرهما كانت بحكم الطاهرة يصح صلوتها وصومها وطوافها ومس كتابة القرآن ودخول المساجد واتيانها
بعلها ان شاء لما مر في صحيحة عبد الرحمن وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها وفي موثقة سماعة وان اراد
زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وفي عبارة الفقه الرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها
وفي رواية عبد الملك بن اعين عن مالك (?) في المستحاضة ولا يغشاها حتى يأمرها بالغسل وفي التهذيب رواها
عن مالك بن اعين بطريق معتبر وصحيحة ابن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل
هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان
الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها والمنع
مبني على صورة عدم الافعال للاجماع على الجواز بعدها والمراد من القرء الطهر بقرينة انه منع اولا عن جماعها وقت حيضها
بعبارة ظهر منها التعبير عن حيضها بلفظ ايامها وكان سياقها باجمعه كذلك ثم قال بعد ذلك ولا يأتيها بعلها ايام قرئها
وغيره المعصوم (?) ومع ذلك يصير تكرارا بحتا لو كان المراد من القرء حيضها مضافا الى لزوم عدم تعرض حال الطهر
مطلقا بل الطهر بعدم منع فيها اصلا فتخالف ما ذكره في القليلة وهذه يأتيها بعلها الا في ايام (?) الاولى التي هي الكثيرة مع
ذلك ظاهر العبارة اختصاصها بجواز وطئها مع العبارة (?) كثيرة فتدبر وفي كالصحيح عن فضيل وزرارة عن
احدهما المستحاضة تكف عن الصلوة ايام قرئها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي
لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها
ان يغشاها ولا تعارض هذه الاخبار صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر
ثم تغتسل وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل وتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها وصحيحة
صفوان هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان شاء لجواز حملهما
على ما اذا عملت عمل المستحاضة كما ذكره صاحب (?) في هذين الخبرين فان الظاهر من قوله يأتيها راجع الى المراة التي قال تغتسل وتجمع
بين صلوتين في الاخير (?) وفصل الظهر والاولى وجمع بين القولين وربط الاولى على الاخرى في الذكر كما ينبه قوله تجمع
على تغتسل وهو مترتب عليه في الحكم ايضا حيثما فيكون الاولى ايضا بحكم الباقي مع انه لم يجئ فيما سبق التنصيص الذكر
والجمع والترتيب والتأخير في كل من الخبرين لولا ما ذكرته مضافا الى ما عرفت من الاخبار الدالة على المنع وما يدل
ما ذكر ان خبر ابن سنان قال ثم بعد قوله ويأتيها بعلها ان السابقة عليه جملة كثيرة منفية صريحة صريحا وقطعا فتأمل
ويجوز فيه مسئلة (?) وقتا حذا القطع والخرقة ما يؤكد بجامع الفعل بان الراوي بقيد الترتيب فيهما كما انفصلنا لما تقدم في الادلة
والحمل على الترتيب سعا ان على المشهور ولا بأس به في مقام الجمع خصوصا انه ذكر ذلك بعد الحكم بفعل الاستحاضة

مطلقا

مطلقا

والاخبار الدالة على المنع اكثر واوضح دلالة على ما ترى (?) فلا قوي المنع كما هو احد الاقوال في المسئلة مع انه لا شك في انه
احوط ايضا وربما يظهر من صحيحة عبد الرحمن وكصحيحة فضيل وزرارة توقف الجماع على الوضوء ايضا في القليلة مع تأمل فيه
اذ ربما كان المراد خصوص الكثيرة ولا يأتي عن ذلك عبارتهما فتامل والظاهر من صحيحة ابن عمار عدم توقف جماع
القليلة على الوضوء كما هو احد الاقوال واظهرها بل ربما كان في موثقة سماعة ايضا اشعار بل دلالة بذلك بل دلالة
لانه قال بعد ما ذكرناه هذا اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء بل في غيرها ايضا اشعار فتامل
مع اصالة البراءة والعمومات والاحتياط لاخرها ان اخلت بالطهارات لم يصح صلوتها بالضرورة والاصحاب
ذكروا انها اذا ارادت صلوة الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد والمستند في ذلك عبارة الرضوي وهي
وهي صريحة فيه واما مس كتابة القرآن فالظاهر حرمته عليها لان الاستحاضة حدث والمستحاضة غير متطهرة فيشملها قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وغيره واما دخول المساجد ففيما يظهر من بعض الروايات المنع عن دخول المستحاضة الكثيرة وجواز
دخول المستحاضة القليلة مثل صحيحة ابن عمار المتقدمة لكن في اخرى ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صم بعد ما نفست
من نفاسها ثمانية عشر يوما ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم والروايتان صحيحتان ويمكن
حمل الثانية على غير الكثيرة او تطوف بعد ان تغتسل لان الصلوة والطواف لا يجوزان مع الحدث ويدل
عليه ايضا ورود رواية الاخرى عنه انه امرها ان تغتسل وتطوف وان كان هذا الغسل لخروجها عن
نفاسها الا ان الغسلين تداخلا كما سيجيء ان الاولى حمل ان المراد من المسجد مصلاها وعدم دخولها من
جهة النجاسة حيث قال م وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج وهو لا يظهر له معنى لذلك بالنسبة
الى المسجد المعهود اذ كيف يتيسر لها ذلك فيه ومع التيسر ايضا لا شك في انه غير معهود وكذا حال الاسلاف في الحال
بل اشد منه مضافا الى انه لا نزاع في جواز دخولها بعد الافعال بل ادعى عليه الاجماع الا ان يقال المراد في الرواية
قبل الافعال بقرينة قوله م ولا يأتيها بعلها فتامل والاظهر الجواز مطلقا للاصل واما صومها لو اخلت بالافعال
فالمعروف من الاصحاب عدم صحته وربما ادعى اتفاقهم عليه وقيل ان الشيخ في ط توقف فيه حيث اسنده
الى رواية الاصحاب وفي كون هذا دليلا على التوقف تامل لا يخفى على من لاحظ طريقته وطريقة سائر
من العاملين باخبار الاحاد لانهم اذا قالوا رواية الاصحاب مع عدم تامل فيه ولا طعن عليه فهو في غاية
مرتبة من الاعتماد والاعتداد وان شئت اتضاح ذلك عليك فلاحظ اول الاستبصار سيما مع كون
الاصل عندهم حجية الخبر الواحد الصادر عن الثقات لان الكليني والشيخ قد روياه بطريق صحيح عن علي
بن مهزيار الوكيل الثقة الجليل انه قال كتبت اليه م امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان
ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين
فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صم كان يأمر فاطمة
والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه الصدوق ايضا عن علي بن مهزيار بسنده (?) الصحيح
فظهر ان هذه الرواية في غاية مرتبة من الاعتبار ومن جملة اسباب اعتبارها قول الشيخ رواية
الاصحاب مع عدم طعن فيها مع اتفاقهم على العمل بها ولا وجه للطعن فيها بالاضمار سيما مع كونها
من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذي لا شك في انه كان يسئل عن غيرهم بل دائما مكاتبته الى المعصوم

مع ان في الكافي كتبت اليه ع واما الطعن بتضمنها ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة ففيه ان الخلل الواقع
في جزء من الحديث لا يقتضي سببا لعدم حجية ما لا خلل فيه كما هو طريقة الشيخ وجماعة كيف وما اكثر اخبارنا المعمول بها المحتاج
الى توجيه مثل التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب والتخيير في الوجوب الى غير ذلك بل الكافي وسلم حديث عمار وذكر كل
واحد منها خلل ظاهر المحمل على خلاف الحقيقة او الظاهر من غير قرينة في نفس الخبر غاية الامر ان مراتب الحمل متفاوتة في بيان
وبعد ولا يخرج ذلك عن كونه خللا من انحاء الخلل كتوهم الراوي او الناسخ وغيرهما من الامور الكثيرة التي اشرنا اليها في رسالتنا
في الاجتهاد ورسالة التثليثة الجمع بين الاخبار وغيرهما فلا مانع من ان يكون زيادة كلمة او حرفا اما اشتباها او بما فهمه الراوي
اي شايع من اعلى من زعم ان القضاء لا بد فيه من المنفرقة كما يظهر ذلك من اخبار كثيرة ومنها مكاتبة الصفار في نقض عشرة
ايام ولام فلاخط ما ماكون فتقضي صلوتها بدون الو و ثلاثة كتابته فيها كتب ع تحت قول السايل هل يجوز صومها
تقضي صومها ولا و كتب تحت صلوتها تقضي صلوتها واما امر فاطمة ع فقد ورد في غير هذه الرواية من الاخبار
ان ايضا حمل على انه كان يامرها لا و رشاد غيرها لا الحصر كما هو المناسب من ان امثال هذه الامور تبليغها بواسطة النساء
وان النساء الاجنبيات لا يبالي بانفسهن عن الرسول والائمة ع صونا لحيائهما وسترعورتهما ولذلك فالام كان
يامر بذلك الظاهر في التكرار والتكثار مع ان مرة واحدة يكفي بالنسبة الى امراة واحدة ولا يعقل ان تركها
لما تستعمل المستحاضة في شهر رمضان خللا او كلاهما يكون وقوعه مع انه ع ربما كتب في ذلك على الانقياد ان تقرئه
لان المكاتبة ربما و نعقبها المخالفين لا يعتقدون الغسل للاستحاضة فينزل المعصوم الراوي بذلك حيث
كتب ما هو مخالف لضروري الدين حتى يفهم ان هذا من جانب التورية والخوف اذ ارادوا ذلك يجزمون بانه
ليس من ائمتنا بل كلام فقيه بل من مخصرة الاعتداد بكلامه وبالرجوع اليه كما قال ان المكاتبات الى كتب
الى الائمة في الاحكام الشرعية واجابوا بها لا تخلو عن خزازة حسب العربية اما لكم او غير ذلك للجهة التي
ذكرناها ومقتضى الرواية ان بالاخلال بالاغسال الثلثة يجب القضاء ولا يظهر منها حال المتوسطة اذ الثلث
بغسلها واما القليلة فهي بحدث اصغر لا يضر الصوم البتة والذي اطلعت عليه من كلام المتاخرين ان المستحاضة المتوسطة
ايضا يتوقف صومها على غسلها وان بالاخلال بالاغسال يفسد الصوم فقضا وفساد الصوم بالاخلال بشيء
من الاغسال وقيد ذلك جماعة من المتاخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليل
المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية وقيل ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين بالنسبة
الى الصوم من ان اخرته الى الفجر بطل الصوم مع ها وان لم يكن تقديم واجبا وهذه التفاصيل غير مستفادة
من الاخبار نعم يمكن التتميم للمسالة بعدم القول بالفصل فيما ومنع الاجماع البسيط والمركب وقد عرفنا وعاء
الوفاء في فساد الصوم بالاخلال بالاغسال مع ان العبارات توقيفية وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وهذا يقتضي عدم الخروج عن العهدة بالاخلال بها كيف كان فتامل جدا ولا يظهر من النص انه يجب تقديم
غسل الفجر عليه لصحة الصوم وربما احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف مل ظاهر النص انها ترك كل الاغسال الثلثة
ولم يات بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكثيرة فقال بعض الجواب ما قال وبناء القائل بالتقديم ان الغسل
لرفع الحدث فلو لم يكن مانعا لما احتيج الى الرافع فهو مانع فيما بين الفجر والغسل والجواب انه لعل الغسل للجميع كما في
كما هو الظاهر من الرواية وعلى القول بوجوب التقديم هل يعتبر التضيق والظاهر عدم وجوب الكفارة عند

الاخلال بالاغسال ذكره كذلك جماعة من الاصحاب ولو اخلت بتغيير القطنة او الخرقة فلا يضر الصوم نعم يضر الصلوة
على ما اشرنا وغسلها كغسل الحايض كما سيجيء لكن يعتبر هنا ايقاع الغسل متصلا بما كرا بحسب العرف فيعتبر الموالاة
العرفية لانه المتبادر من الاخبار ولان الدم الخارج في الاثناء حدث فيصير من قبيل الحدث الواقع في اثناء الغسل
وسيجيء حكمه وكذا يجب خصوص الموالاة العرفية في وضوء المستحاضة القليلة وغيرها وكذا فيما بين الوضوء والغسل
نعم اذا انقطع هذا الدم واغتسلت بعده مع علمها بالانقطاع فلا يشترط فيه الموالات بل حالها حال ساير
الاغسال وكذا الحال في الوضوء ولو توضات ودمها بحاله فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول في الصلوة استانفت
الوضوء كما قاله في المبسوط لان دمها حدث كما عرفت وقد زال العذر ولم يظهر من الاخبار ان مثلما
تصلي بالوضوء الحاصل حال الدم وكونها طاهرة لم يظهر من دليل اذ الذي يظهر من الاخبار ان من استمر دمها
الى حين الصلوة تصلي بهذا الوضوء لانه المتبادر منها والطهارة شرط والشك في الشرط يستلزم الشك في
المشروط ولو لم نقل بظهور عدم الشرط ولو انقطع بعد دخولها في الصلوة فقال في المبسوط ايضا انه لا يجب
الاستيناف لانها دخلت في صلوة دخولا شرعيا ولا دليل على ايجاب الخروج وفيه انه اذا كان حدثا فالحدث
في اثنائها الصلوة يبطل الصلوة او يوجب الطهارة والبناء كما سيجيء الا ان يثبت عدم الضرر ومن هنا
ظهر الاشكال في التمسك بالاستصحاب وسيجيء تمام الكلام في الحدث في اثناء الصلوة وما قيل من ان العفو
عن هذا الدم مطلق للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا فيه ما فيه لان المطلق ينصرف الى الشايع المتبادر لان
الانقطاع في اثناء الصلوة لا يعبؤن ان الفترة امر شديد الندرة بل لا يمكن معرفته مطلقا الا بعيد ملاحظة
مدبقة والحال في الغسل ايضا كما ذكر ولو كان الانقطاع المذكور انقطاع فترة اما لا اعتبار بها والاخبار
عارفيه ورث الوثوق لم يؤثر في نقض الطهارة كما قاله غير واحد من الاصحاب ويظهر من فحاوي الاخبار
فان الظاهر منها ان الشرع لا حرج العسر الحرج جاز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء فيها يكفي الفترة فيؤدي
ايجاب الطهارة لها الى الحرج المنفي بل التكليف بما لا يطاق والوثوق بعدم التعدد والتكثر بما لا يكاد يتحقق
والاخبار واردة على الغالب والغالب تحقق الفترة على الفترات لكن الفترة التي لا يحصل الوثوق مع عدم
حرج ايضا في الطهارة فيها سواء كثر وقوعها او تعدد لكون فعل الطهارة والصلوة يتفاوت سرعة وبطوء او
الاجزاء الواجبة حال الاختيار دون الاضطرار مع ان مراتب الوثوق تتفاوت شدة وضعفا مع عدم دليل
على اعتبار الضعيف الا ان يقال الاصل وجوب اعادة الطهارة الا فيما يثبت خلافه شرعا لكن ربما يرد على
هذا الحرج في بعض الصور فتامل ويمكن ان يقال في صورة ندرة الفترة وقصور زمانها يجب الطهارة
لها تحصيلا للطهارة الواقعية في بعض العبارات اذ ما لا يدرك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وكيف
كان فمع ظاهر ان الشيخ ره مخالف لهم لعدم تبادر ذلك من كلام الشيخ واعتبر العلامة قصور زمان الفترة
عن الطهارة والصلوة فلو طال بقدرهما اوجب الاعادة فلو لم تفعلها وصلت ما اتفق العود قبل الفراغ
على خلاف العادة وجب عليها اعادة الصلوة وهو احوط الا ان لا يكون هنا العسر والحرج الذي ذكرناه
فيجب ولو كانت تعرف ذلك الطول حين ما كانت تتوضأ بان كان الانقطاع حال الوضوء مثلا فيجب
بعد ما كان الشروع فيه قبل وكان المعرفة من جهة ولم يتفق العود والمناسب لو لا اتفق وجب عليها العادة

بل في الصورة التي حكم بتركه باعادة خصوص الصلوة وجب اعادته تحصيلا للعادة الصلوة بعد اعادة الطهارة
ثم اعلم انه اذا وقع الشك في ان الانقطاع فترة او انقطاع برء يجب الطهارة على ما عرفت ويجب على المستحاضة الاستظهار
في منع الدم عن التعدي لما عرفت من الاخبار من الامر بالاحتشاء والاستثفار وهو ان يدخل الاحليل ثوبا بين
رجليه كما يفعل الكلب بذنبه كما قاله اهل اللغة وقيل هو من الثفر بالتحريك ما يجعل ذنب الدابة والمستفاد من الاخبار
وكلام الاخبار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء في القليل والمتوسط لنفس معاودة الصلوة للطهارة فيهما
يتعدد كما عرفت واما الكثيرة فالظاهر من مضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل مع الشد
والاستيثاق فيه مشقة الا ان يقال بعد غسل ما تحت الخرقة يوضع وبعد الغسل تشد فيكون الغسل ما بين الاحتشاء
والاستثفار خاصة قبل الغسل كما هو الحال في غسل المتوسط مع ان المستفاد من تضاعيفها كون الاحتشاء
والاستثفار جميعا بعد الغسل الا ان يقال الخرقة في تلك الاخبار كما يستفاد منها للقطنة وضعها وعدم نحو كما مع
انه لا وثوق بعدم نفض الخرقة والقطنة بحيث لا يحتاجان الى التغيير للصلوة لان الدم نجس وفي الفقيه بطرحه
فربما يخرجان او الرطوبة فيقطعها ما جعلا ولو خرج الدم الشد والاستيثاق فان كان لغلبة الدم وكان
عقيب الوضوء فلعله يدخل في حد السائل المتجاوز عن القطنة الى الخرقة فيجب الغسل حينئذ ما هو المقرر
في الكثيرة وقلنا متى تحلل الدم وصار كثيرا لزم حكم الاكثر لذا عرفت ان الدم اذا ظهر من القطنة لا يدفع غالبا
بل يجري حتى يتجاوز نعم اذا كان بالخروج من جهة الغلبة الدم يدفع على ما هو المعروف نعم اذا كان فيما بينه وبين
الصلوة الظهر عليها انه لا يزيد فيكفي الوضوء في غسل الغداة واما في الغداة فيجب الغسل المبتدأ على اي تقدير
فتامل جدا وان كانت من عقيب الغسل لا يوجب اعادة الغسل وان كان في غسل المتوسط ونحوها مع احتمال لزوم
الاعادة يقتصر الكثيرة وعلى اي تقدير لا بد من الشد والربط والاستظهار في منع الدم عن التعدي
لاجل الصلوة وان كان الخروج من جهة تقصير ما في الشد قيل يبطل الوضوء وفيه تامل وكذا الحال في الغسل
واما اذا كان الخروج في الصلوة فلا يجعل يبطلانها انما تنتفي فيها وهي عالمة والجاهل حاله حال النجاسة لكن
في اثناء الصلوة وسيجيء وقيل بوجوب هذا الاستظهار لاجل الصوم ايضا في النهار ولم نجد له وجها

معها او بعدها دم بما يظهر من بعض الفقهاء ان الذي يخرج عقيب الولادة فمما يظهر منه الاختصاص
بما بعدها وعلى كل حال ان سال دم بعد خروج شيء من الولد وظهوره فانه ايضا عقيب الولادة او ان كلامهم
وارد مورد الغالب وفي الموثق عن عمار عن الصادق ع في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين
فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها الصلوة لم تقدر على ان تصليها من الوجع
فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وهذه حجة كما عرفت سيما مع الانجبار بالفتاوى والاطلاقات
والعمومات فظهر ان ما تراه في ايام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد والظاهر انها اذا ظهر شيء من الولد يكون
داخلا في الغاية وهي الولادة اذ هي اعم من كونها مع الولادة او بعدها مع ان ايجاب الصلوة عليها مع الولادة
مستبعد جدا او غلبة الوجع المتفرعة على حالة وجوب الصلوة عليها مع انه شرط في القضاء كون الفوت
لعلته الوجع وهي في النفس الولادة مع ان النفاس لغة وعرفا شامل له مضافا الى ما ستعرف وظاهر في
انه ليس بحيض ايضا ومما يؤيد هذا ان الحيض لا يجتمع مع الحمل في هذه الاوقات يقينا والحمل فيكون بها

عل

على من قال بالاجماع مطلقا او مصداق الولادة فيخرج ادمي بالمبينة او جزء منه كما عرفت وخروج مبدأ نشو ادمي على اليقين
ولو كانت مضغة على ما قطع به الفاضلان ولعله لانه يقال عرفا انها ولدت كذا وكذا لكن الشان في كونه من الافراد
المتبادرة بل في كون مثل الصغيرة ولذا تامل الا ان يظهر الدليل اخرها او انه في العرف يقال له النفاس ودم النفاس
على سبيل الحقيقة وانه الطريقة المستمرة بين المسلمين او الشيعة في الاعصار والامصار واما النطفة والعلقة
وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتيب الحكم عليها وفي الذكرى المحتمل
كونه عبد الشرائع يقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين واعترضه الشهيد
الثاني بانه لا وجه للتوقف بعد العلم وفيه ان العلم بكونه مبدأ على تقدير حصوله لا يقتضي صدق الولادة والنفاس
عرفا وربما كان نظرهم في ذلك الى ان النفاس هو دم الحيض احتبس فيه للاولاد كما سيجيء وكما يظهر من الاخبار
فلا اعتبار وسيجيء ايضا انه حيض في المعنى عند الفقهاء ولذا يترتب عليه ما يترتب لكن بعد يحتاج الى تامل
في كفاية غير ذلك وليس لاقله حد عندنا مذهب علمائنا واكثر العامة فيجوز ان يكون لحظة ولانه لم يرد
تحديد بدليل في الشرع ولو لم تر دما لم يكن لها نفاس عند الشيعة لما عرفت من انه الدم الخارج واستصحاب الحالة
السابقة وغير ذلك وقال بعض العامة يجب الغسل بخروج الولد وبعضهم بوجوب الوضوء وفيهما ما فيهما

واكثره ان اختلف الاصحاب فيه مذهب الشيخ في النهاية انه لا يجب لها ترك الصلوة والصوم الا
في الايام التي كانت تقعد فيها للحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ونحوه قال
في الجمل والمبسوط وقال المفيد في المقنعة اكثره ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة
على ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي ويحتمل ان يكون قوله وقد جاءت له اخره
من كلام الشيخ كما ستعرف وقال المرتضى اكثره ثمانية عشر يوما واليه ذهب ابن بابويه وابن الجنيد وسلار
وقال ابن ابي عقيل ايامها عند ال الرسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها
صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم
صبرت ثلثة ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحكي فيه ان ما زاد عن ثمانية عشر لا خلاف
بين الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة وذهب جماعة منهم والشهيد الى ان ذات العادة في الحيض تنتفس بقدر
عادتها والمبتداة بعشرة ايام وقد نقل اختار ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة بعشرة ايام وفي المختلف
ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة تصبر ثمانية عشر يوما ونقل ابن ادريس عن المرتضى انه قال في سائل
خلافه عندنا ان الحد في نفاس المراة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي
في اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من ذلك ما لا يثبت ما تقدم انتهى ونقل قول الاخر بالاخبار في هذا المختلف
فيها صحيحة زرارة عن احدهما ع النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل
المستحاضة وصحيحة الاخرى النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا
اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة زرارة والفضيل عن احدهما ع النفساء تكف عن الصلوة
ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة يونس بن يعقوب عن الصادق ع
النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك مثل موثقة زرارة عن الصادق

الشافعي

الباقر ع

وفي تقرير يونس عنهم ع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع ما يجب وموثقة عبد الرحمن بن اعين وموثقة مالك بن اعين عن
وغير ذلك ومنها ما يدل على ثمانية عشر يوما كصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع لم تقعد النفساء حتى تقعد ثمانية
عشر يوما سبعة عشر ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وصحيحة الاخرى عنهم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس
امرها رسول الله ص ان تغتسل لثماني عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او بيومين وصحيحة ابن سنان عنه ع تقعد النفساء
تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة وفي عيون اخبار الرضا ع عن احمد بن عبدوس عن علي
بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال سال المامون علي بن موسى الرضا ع ان يكتب له محض الاسلام فكتب
وفيما كتب والنفساء لا تقعد اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية
عشر يوما اغتسلت وصلت وعملت ما تعمل المستحاضة روي هذه الرواية بطرق متعددة وروى الصدوق
في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع حكاية اسماء بنت عميس وان جلوسها كان سبعة عشر يوما ثم بعد
امرها رسول الله ص بالاغتسال والطواف ولا يخفى ان حمل هذه الاخبار على التقية متعين لانها ابعد عن طريقة الشيعة
واقرب الى العامة بل ربما كان منهم من افتى بها بل ربما كان في الظاهر كذلك والمعتبر في التقية زمان صدور الاخبار مع
ان هذه الحكاية بالنسبة الى اسماء صدرت على رؤس الاشهاد فبعد غاية البعد عدم ذهاب احد منهم ويمكن ان يكون
التمسك بها لاجل تقليل المخالفة للحق بما امكن مع ارتفاع الضرر بالشهرة عندهم وتلقيهم بالقبول واما الاخبار الثانية
ففي غاية الكثرة والصحة وغير الصحيح منها في غاية الاعتبار مع بعدها عن مذهب العامة فيجب تحصيل القطع بانه
لا يقتصر فيها حضانا الى ان النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد ويحفظ عن الصدمات يخرج بعد خروجه ولذا في
الغالب حكمهما واحد لا فيما ندر كما ستعرف وتعرف الدليل ويظهر منه تاييد لما ذكرنا وعرفت ان مقتضى الجمع
ان ذات العادة اوعادتها فمقتضاها ان اكثر عشرة كالحيض اذ كثيرا ما يصير العادة عشرة فيظهر منها ان المبتداة اكثر نفاسها
العشرة فظهر ان ما قاله المفيد والشيخ اصوب اما الشيخ فظاهر واما المفيد فلانه قال اقصى مدة النفاس
عشرة معنى ليسرانه منها ويصير قائلا القول بثمانية عشر ولم يقل ان كل نفاس عشرة حتى يؤدي الى ذلك انه
قال وقد جاءت الاخبار المعتمدة ولا شك في ان مراده تلك الاخبار المذكورة اذ لم يوجد خبر واحد
يدل على ان كل نفاس عشرة او بشرط فضلا ان يكون معتبرا وفضلا ان يكون كثيرة سيما بحث يرتفع الى البينة
عن الاخبار الصحاح والمعتبرة المشهورة عند القدماء مع ان كل نفاس اقصاه عشرة فهو كلام حق لان ذات
العادة اقصاها لا يتعدى عادتها عن عشرة قطعا هذا كله على تقدير كون قوله وقد جاءت الى اخره من كلام المفيد
على ما قال بعض المحققين وقيل انه من الشيخ لا يظهر من نسخ بيت ويمكن تاويل بعض هذه الاخبار بان اسماء ما اخبرت
الرسول ص بالواقع وحليت هذه الغفلة ثم اخبرت الرسول ص فامرها بالغسل والطواف ونحوه ولو كانت اخبرت
قبل هذا لكان الرسول ص يامرها بالغسل والعبارة روي هذا المعنى صريحا الكليني والشيخ في المرفوع عن الصادق
انه سالته امراة وقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين حتى افتوني بثمانية عشر فقال ع ولم افتوك فقال رجل
الحديث الذي روي عن الرسول ص انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ان اسماء سالت
الرسول ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وفي المنتهى المنتهى بعد نقل هذا الحديث
وجدته في كتاب الاغسال حديثا مسندا لا يشبه ان يكون هذا المرفوع اختصارا له الى ان قال صورة الحديث

هكذا

هكذا احد عمي احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن ابن اذينة
عن حمران بن اعين ان امراة محمد بن مسلم كانت ولودا قالت لما سالت ابا جعفر عليه السلام قلت اصلحك الله اني كنت
اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر فقال ع من افتاها بثمانية عشر قال
قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله ص كيف
اصنع فقال اغتسلي واحتشي بالكرسف واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى
انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص احرمت فلم اطف ولم اسع فقال ع وكم
لك اليوم فقالت ثمانية عشر فقال لها فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فطافت وسعت
واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سالت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها قلت فما حد النفاس فقال
تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها وان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ثم اغتسلت
واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين
وصلوة الفجر والخبر ان هذا انا وليحسن وجهه بالنسبة الى الاصل الحكاية والواقعة وبعض الاخبار السابقة
مثلها وفي الشيخ عن فضيل عن الباقر ع ان اسماء نفست بمحمد بن ابي بكر الى ان قال فلما قدموا مكة ونسكوا المناسك
لاعصر سالت النبي ص عن الطواف فقال منذ كم ولدت فقالت ثمانية عشر يوما فامرها ان تغتسل وتطوف
واما بالنسبة الى الاخبار فلا بد من التوجيه هو التقية لا غير ومما ذكرنا ظهر ان الذي اختاره في المختلف بعيد بحيث
قال ان المعارضة بين الاخبار بخصوصيات ذات العادة واما المبتداة فلا معارضة فيها وفيه ان حمل الاخبار
الثمانية عشر على خصوص المبتداة مع ندرة وجود صاحبها ما فيه والائمة ع استندوا في الثمانية عشر الى حكاية
اسماء والظاهر انها لم تكن مبتداة لانها ولدت عند جعفر الطيار عليه السلام اولادا فيبعد عدم تحقق طهرين متساويين
لها في عدد الحيض مع ان الرسول ص ترك الاستفصال في مقام السؤال وكذا الائمة ع وكذا الاصحاب الا
م الذين افتوا بثمانية عشر بالرواية التي نقلها في المنتهى صريحة في ان حد النفاس مثل اسماء كان ايام عادتها
مع انها لو كانت مبتداة لكانوا يقولون انها كانت مبتداة وما امر رسول الله ص بالغسل بعد ثمانية عشر وذات
العادة ليس كذلك مع انهم ع كانوا يقولون لو كانت سالت قبل لكان الرسول ص امرها بالغسل ومما يؤيده عدم
تعرضهم لحال المبتداة مطلقا في مطلق الاخبار وليس ذلك الا لندرتها مع انه في الفقه الرضوي والنفساء
تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل الحديث على ما عرفت انه اذا انقطع
الحيض على العشرة يكون الكل حيضا وان كانت ذات عادة وعادتها اقل ويؤيده انهم قالوا ع في رواية زرارة
الحائض مثل ذلك سواء والوقوله تقعد الصلوة عمار بن سنكم الى الاخرة فما قال ما عرفت من ان اخبار الثمانية
عشر عليها ما نهاد ورد تقية او انه اتفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر هذا فما الا انها ما د
التام في ان ذات العادة لا يمكن ان يكون حيضها في المعنى ثمانية عشر واذا لم يتحقق العادة فيمكن بل ويتعين
مع ما بينهما من التفاوت الزائد وفي موثقة ابي بصير عن الصادق ع النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل
ايامها التي كانت تجلس قبل واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت
لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت

كما يمنع المستحاضة ولا يخفى ان هذه شاذة كالاخبار الواردة في ان حدها ثمانية عشر او اربعون او خمسون وامثال ذلك
وكلها محمولة على التقية كما هو ظاهر ولا يخفى انه صرح الشهيد بان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة واما
اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس ويستند ما يجيء من ان النفاس حكمه حكم الحيض الا ما اخرجه الدليل ولان بعض
ما ذكرناه في الحيض جار هنا ايضا فلاحظ فلو رأته ثم انقطع ثم رأته في العشرة فهما وما بينهما نفاس لما عرفت من
ان الحيض كذلك ولان اهل العرف يعدون المجموع نفاسا مستندا الى الولادة وكذا لو لم تره ثم رأته في العاشر
لاصالة الصحة وعدم انه كامرأة الحيض لحدوثه في الزمان الذي حكم بكونه من ازمنة نفاسها شرعا وان دمها
فيها نفاس فتأمل لان تأمله في المدارك في الاخير فاسد لان العلم باستناد هذا الدم الى الولادة مفقود وعدم ثبوت
الاخبار عرضا فاتم البناء فانه يحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة بل ذكر جميع
من الاصحاب انها كالحائض في جميع الاحكام مثل تحريم الصلاة والطواف والصوم فرضا كان او نفلا ومس كتابة
القرآن والحرف بل مس اسم الله تعالى او اسم نبي وامام وسيجيء تمام الكلام في ذلك في الجنب ودخول المساجد الا اجتيازا سوى
المسجدين فيحرم دخولهما مطلقا ووضع شيء في المساجد لما ورد في الصحيح في الحائض التحريم والوطي قبلا وتحريم
الاستمتاع بما بين السرة والركبة عند المرتضى والاظهر الكراهة ونقض الواطي بتكفيرها ان كان في اول النفاس
بدينار وفي وسطه بنصف وفي اخره بربع ولو عجز استغفر الله على حسب ما مر في الحائض ولو كانت امة تصدق ثلثة امداد
ايضا وطيها قبل الغسل ويحرم على القولين الذين مر في الحائض اما الثلاثة وتحريم طلاقها مع الدخول بها الا الذي
مر وبطلانه ايضا ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل وان ورد في بعض الاخبار في الحائض تجمعها بين الغسل وعدمه
فيما اذا كان جنبا فحاضت وفي بعض اخبار النفساء انها تغتسل والشيخ جوز غسلها الا انه لا يرتفع حدثها
ويحرم عليها قراءة العزائم وايجابها كما سيجيء في الجنب ويقضي صومها ولا تقضي صلواتها الا ان تكون منذورة
نقاوتها لما في الحديثين فان بعض الاصحاب قائل بالقضاء منهم الشهيد في الدروس ويظهر من بعض الاخبار العامة
في الذكر المنذورات ان انعقد وفعله لمانع شرعي فيفعل بعد رفع المانع وبالجملة الظاهر اتحاد احكامهما الا
فيما يستثنى فلا مدد بما يدل على اتحاد احكامهما ما رواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن
عمار قال سألت الصادق ع عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله اسماء بنت
عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا والمروة وجه الدلالة ان اسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحدا ولا كان
ظاهر عنوان الكلية لما كان للتعليل المذكور وجه ولما صح الاستشهاد المذكور فتأمل جدا وربما يؤيده صحيحة
ابن المغيرة عن الصحيحة عن الكاظم ع في امرأة نفست وتركت الصلاة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم قال
تدع الصلاة لان ايام الطهر جازت مع ايام النفاس وهذه تدل على لزوم تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس
كما افتى به بعض الاصحاب ويدل عليه ايضا اطلاقات الاخبار الكثيرة في انها بعد ايام عادتها مستحاضة تعمل عملها
مطلقا فتأمل في ذلك لا وجه لرد ويؤيد الامر بالاستظهار اليوم او يومين او ثلثة او الى تمام العشرة بعين
ما ورد في الحيض وهذا دليل يؤيد اتحاد حكمها ايضا مضافا الى ما مر سابقا من انه في الحقيقة دم الحيض حبس لاجل
الولد ويكون به وحفظ عن المقدمات مضافا الى الاستقراء في غالب احكامهما اذ يظهر من الاخبار والاجماعات
كون احكامها بعينها احكامها فلاحظ الاخبار والاجماعات وتأمل فيها مع انه قال في المنتهى حكم النفساء حكم

الحائض

الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب تحريم وطئها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج
لا نعلم في ذلك خلافا بين اهل العلم وعرفت كلام المحقق ايضا وصرحوا ايضا بان النفاس في الحقيقة دم الحيض ذكره في
في الخ وغيره في غيره وحكم بعلمها بالعادة تلزم على الاستظهار وبعد الاستظهار ترجع الى الاستحاضة كما ورد في الاخبار وافتى
به الاخبار مع ان ما يمكن ان يكون حيضا حيض وخصوصا اذا كان بصفة الحيض وشرائطه وما في الفقهاء من الحلبيين
والقدماء صرحوا في كتبهم الفقهية والادعية مثل مصباح المتهجد ان حكمها ما مر الا في الاقل وربما استثنوا ايضا
ان الحيض دليل البلوغ بخلاف النفاس لعله لا حاجة الى البينة عليه مع ان المانع امر خارجي اذ لتحقق الحيض لا يصير دليلا
على البلوغ فهذا ليس من جهة انه ليس بحكم الحيض فتأمل وربما استثنوا انقضاء العدة فانه يكون بالحيض وغير انه
مثل الحيض في هذا ايضا الا انه قلما يتفق للطلاق لسبب المانع الخارجي ولذا لو حملت من زنا او رأت قرئين ثم حمل
حسب النفاس قرء اخر وانقضت العدة به واستثنى ايضا انه لا يرجع فيه الى عادتها في النفاس لو اتفق حصولها على الوقع
والحيض وفيه انه مجرد فرض لعله لا يتحقق اصلا مع ان تحقق العادة امر شرعي لا يجوز نقض فلو لم يرد من الشرع في الحيض
بالمرتين كما كنا ندري فتأمل واستثنى ايضا انها لا ترجع في النفاس الى عادة نسائها والى الروايات وفيه ان العلة
احتمل رجوعها الى الروايات فيها فالظاهر عن العشرة والحاصل ان اكثر الاصحاب قالوا حكمه حكم الحيض وربما استثنوا
خصوص لا فلا يجوز وربما استثنوا الثلاثة الاولى فلا بد في الاستثناء من دليل من الاجماع او نص او عقل مثل
الحامل بالتوأمين اذا وضعتهما متفرقين في الزمان فانه لا يشترط مضي العشرة فاقلا الطهر في الحيض بينهما او مثال ذلك
واما ما زاد في ولادة احد التوأمين فعدة ايام النفاس من وضع التوأم الثاني وابتداء نفاسها من التوأم الاول
وغسلها كغسل الحائض قوله سيجيء الكتاب هو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فان لم تجدوا ماء وقوله تعالى حتى
وحيث اناه وهو الذي ذكره سابقا من قوله واحد الطهور من الكلام عنه مستوفى تجب الجمعة وجوبا على جميع
المكلفين من ضروريات الدين كما صرح به سابقا وكذا كون الوجوب عينيا وكذا كونها مشروطة بشرائط ولا نزاع
الا في شرط واحد وهو الاذن الخاص من الامام ع ان لم يكن امامها الامام ع ومع عدمه قيل بالحرمة لفقدان احد
شروطها وقيل بالوجوب التخييري وهو المشهور بين علمائنا وهل كان من جملتهم من يقول بعيني الوجوب
في ذلك الزمان قيل نعم وينسب الى المفيد وغيره وقيل لا بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتأخرين
منهم سوى صاحب الرسالة المعهودة التي شعر فيها وبعده تبعه صاحب المدارك وبعض من تأخر عنه مثل المصنف وسنذكر
ذلك مشروحا وعرفت ان محل النزاع ليس نفس وجوب الجمعة بل هو من بديهيات الدين كما اعترف به المصنف وسنذكره
وان الوجوب العيني بالنسبة الى جميع المكلفين وان النزاع ليس في امور اشتراطها المصنف فلا بد من بسط الكلام
عنه ما يتعرض لما يتعلق بالنزاع في اشتراطها بجميع ما هو شرط في التكليف ولا يمكن النزاع كما عرفت عند ذكر شرايط
التكليف فلا تجب على المجنون ولا الصبي نعم يصح من المميز تمرينا او شرعيا ومر الكلام فيهما وان الاظهر انه شرعي وتجزئه
عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة دخل في المخاطبين بالوجوب مع ان باستمراره على الافاقة الى اخر الصلوة
واما بلغ الصبي في وقتها دخل في المخاطبين بها بما اشترط المذكورة وفي التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع
وبه قال عامة العلماء ويدل عليه ما في صحيحة زرارة من قوله ع وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمرأة وصحيحة
ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة وعدّ منها المرأة الى غير ذلك
ولا تعارض بين الصحيحتين لان المقام في الثانية اقتضى ذكر الخمسة مع امكان ادخال بعض الاربعة الباقية

في الجمعة واما الخنثى المشكل فالمعروف من الاصحاب عدم وجوبها عليه ايضا لاحتمال كونه امراة والاصل برائة الذمة
وعدم التكليف حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تامل لعدم تبادره من اطلاق
لفظ المسلم وان قلنا بان العام اللغوي تشمل الافراد النادرة ايضا كما هو المعروف من جل الفقهاء ولو لم نقل
كلهم لانه يشمل ما علم انه فرد لا ما يحتمل هذا وان كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر
هو الاصل لان الجمعة مشروطة بالمذكورة وغيرها والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلفين
الا من اجتمع فيه شرايطها كما سيجي شرحها في المسح والظاهر الممسوح مثل الخنثى المشكل فالممسوح من ليس له فرج الرجل
ولا فرج المراة فتامل واما اشتراط الحرية فلعله لما ذكرنا في المراة من الاجماع والصحيحين وغيرهما فالمبعض
مثل الخنثى دليلا وقولا لعدم تبادره من لفظ المسلم غير مملوك واصالة البرائة والعدم والشيخ في المبسوط
حكم بوجوبها على من هاياه مولاه اذا اتفقت في نوبته وفي المدارك استحسنه لعل الانسب بشمول كل مسلم له لعدم
فهو مشمول لعبيد المملوك له لعدم تبادره منها وفيه انه على هذا يكون واجبة عليه مطلقا لا على خصوص
المهاياة في نوبته مطلقا دليل الشيخ غير ما ذكره بل دليله على ما في الخ انه ملك نفسه في تلك الحضور
وحق المولى في ذلك اليوم والجواب المنع من المقدمة الاولى والثانية جميعا اما الاولى فلعدم تبعض الحقيقة
الشرعية من العبادة وزوال حق كل منهما في نوبة الاخر والانتقال الى المالك في نوبة نفسه سيما على ما هو المشهور
من ان العبد لا يملك واما الثانية وهي ان حق المولى اذا سقط وجب الحضور فلعدم ثبوت كون المانع
ثبوت حق المولى ولذا لو حضر عبد القن لم يجب عليه الحضور مع انه حينئذ لا يكون مفضيا الى ما ذكره
بل يكون وابراء اسقاط المولى كيف كان مع ان حق المولى لا يقدم على حق الله في الفرايض وبالجملة لعل
المسئلة مشكلة لما ذكره في المدارك وما ذكرناه فتامل واما الحضر اي عدم السفر فبالاجماع العلماء بل الظاهر
كونه من ضروريات الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل الصحيحين السابقين وغيرهما والمتبادر
السفر الذي يجب التقصير فيه فيخرج كثير السفر والعاصي وناوي اقامة العشرة وغيرها ما صدق السفر وغير المسافة
الشرعية واما المسافر الواصل في المواطن الاربعة فالظاهر دخوله في المسافر مطلقا في القصر والاتمام على
تقديره لا يخرجه عنه بلا تامل والا لكان المتعين عليه الاتمام ونسب الى التذكرة الجزم بالوجوب والاخر
التخيير وفي الدروس حكم وليس بشي واما السلامة من العمى والمرض فباتفاق الاصحاب والاخبار منها صحيحة
زرارة المذكورة لكن العمى مستثنى في تلك الصحيحة والملازمة في النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين
ما يتعذر معه الحضور وغيره وصرح في التذكرة وقيده الشهيد الثاني بتعذر الحضور او المشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض والظاهر ان ... بعنيه دعوى المتبادر وهو محل
التامل واما الهم فبالاجماع ايضا وصحيحة زرارة المذكورة فان الكبير هو الهم كما صرح به الشيخ الفاضل
ولعل المراد من الكبير من يشق عليه الشيء ... المتبادر اذ من البديهيات عدم كون الوجوب مقصورا
على غير من هو كبير السن واما كل من بعد عنه الى الحج فلعدم الحرج ومن الشرايط ايضا ارتفاع المطر
قال في التذكرة لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وان كان في طريقها
ابان عن الصادق عليه السلام انه كان لا باس ان تدع الجمعة في المطر والحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل
والبرد الشديدين اذا خاف معهما الضرر ولا باس به لعدم الحرج والضرر والحق به الشهيد الثاني خائف

احزان

احزان الفرض او فوت الطعام وامثال ذلك والظاهر ان المراد ما يضربونه ويحتمل ان يكون المراد ما لا يتم الا به لان
تضييع المال المنهي عنه شرعا وبالجملة كل ما هو ضرر او حرج ليسقط بسببه التكليف فالمناسب الحكم وان يعرض للمطر
ايضا لانه مثل بعض ما تقدم ولانه غير ظاهر في شموله محل الجمع وشموله بل يدل ما روي عنهم اذا ابتل النعال
فالصلوة في الرحال ولانه ربما يكون المصلحة صيانة المسجد عما ينجسه او يجسه او كثيرا ما يظهر ان المسجد
يتنجس في يوم المطر في دخول من لا يبالي من النجاسات او لا يتحفظ حق التحفظ فان كان الاحوط فعل الجمعة
الافضل خروج والضرر ما سيجي بعض الشرايط الاخر ليشترط وجوبا في الامام ذكر بالغ مؤمن عادل الحكم
اشتراط الامام بالاجماع بل من ضروريات الدين والاخبار المتواترة ... والاجماع على عدم انعقاد
الجمعة بالمراة كما لا يجوز الامام من يتخلف ... ولان العبادات توقيفية والقدر الذي ثبت من الشرع هو
الجمعة التي امامها ذكر وسيجي تمام الكلام فيه في مسئلة اشتراط الاذن الخاص وهو هذا ظهر اشتراط العقل
وان كان اشتراط الايمان والعدالة يقتضي اشتراطه ايضا مضافا الى الاجماع والاية فظهر ان المجنون الادواري
ايضا لا يصح امامته وان كان وقت افاقته وعلم من عادته بقاء الافاقة الى اخر صلوته بل هذا اظهر افراد
ما ورد في الروايات اذ لا عبرة لغاية ظهور عدم تاتي امامته من وجوه كثيرة من جهة من عدم التكليف
والقلة ... الطهارة وقصد القربة وفعل ما ينافي للصلوة وغير ذلك من اجزاء الصلوة وشرايطها ومنافياتها
ولا يحتاج للتعرض لكنه عدم جواز الصلوة خلفه ومن التامل فيما ذكرناه ظهر اشتراط البلوغ ايضا مضافا
الى الاجماع النقل دعاه في المنتهى في رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام
انه لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم وذهب في المبسوط والخلاف الى جواز
امامة المراهق المميز العاقل في الفرايض ومستنده حسنة ابن المغيرة بابن جميع عن غياث بن ابراهيم
عن الصادق عليه السلام لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وفي رواية طلحة عنه عليه السلام يجوز
المعروف وفي رواية سماعة عنه عليه السلام يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين والروايات
مع عدم صحتها شاذة لعدم القايل بظواهرها وندرة القايل بها ولها ومعارضتها بما هو المشهور بين
الاصحاب هنا وما ورد في بيان حد البلوغ والمعتضد بالاصول ومع ذلك لا يظهر منها امامة الفرايض فضلا عن
ان يظهر منها امامة الجمعة ... الشيخ قايل بامامة الجمعة ايضا بل ربما يظهر ذلك فيما سيأتي ان شان امام
الجمعة اعلى من ان يصير صبيا فلاحظ واما الايمان وهو كونه من الشيعة الاثني عشرية المعتقد للاصول الدين
المعرفة فقط على وجه يكون اماميا فلا خلاف بين الشيعة في ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادات مخالف
الفرقة المحقة وقد مر الاشارة الى ذلك في صدر الكتاب عند القول بان الناس لا بد اما ان يكونوا مجتهدين
او مقلدين وبطلان عبادة الجاهل وغير ذلك ولصحيحة البزنطي قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك
ايجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك فكتب لا تصل وراءه وغير ذلك من الاخبار الكثيرة
واما العدالة فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراطها في الامام بل هو شعار الشيعة كما هو معروف
بين الاعصار والامصار عند المسلمين والكفار وفي العيون وغيره صحيح علل الفضل بن شاذان عن
الرضا عليه السلام في علة قصر الجمعة ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله الحديث وفي الكافي في باب

ما يرد منه الشهود عن الباقر عليه السلام ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ولم يا بجلد فلم يجمعاً لانه لا تجوز شهادته ولا يؤم
الناس انه يظهر منها اتحاد حال الشهادة والامامة الناس كما يظهر من غيرها من الاخبار ايضا وفي التهذيب في باب احكام
الجماعة في الموثق كالصحيح عن حمران الى ان قال فقال زرارة هذا يعني الصلوة خلف الحائك لا يكون عدو الله ما سوى
لنا ان نقتدي به الحديث وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى ركعة
من الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل ركعة اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته
فان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي مع الامام الى ان قال اليقين وابن سعد في باب الاذان
عن يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة
اجزأك وفي العيون عن الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام انه لا صلوة خلف الفاجر ولا يقتدى الا باهل الولاية
وفي روايات ابي ذر المشهورة عن النبي صلى الله عليه وآله امامك شفيعك الى الله تعالى فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا
وفي رواية زيد عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها
ولا يقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وفي الصحيح عن احمد بن محمد انه
قال للرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا وفي الصحيح عن زرارة انه قال للباقر عليه السلام
ان اناسا رووا عن امير المؤمنين عليه السلام ... فقال يا زرارة ان امير المؤمنين صلى خلف فاسق فلما سلم ... الحديث وسيجيء تمام الكلام
في المفتاح الاتي واما القدرة على الخطبة فلان الخطبتين من شرطهما او شرطها ان يكون الخطيب هو الامام
على اصح القولين والقائل به الراوندي والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى لان العبادات توقيفية
يستفاد من الشرع والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كون الخطيب هو الامام وهو الظاهر من طريقة المسلمين
في الاعصار والامصار مع ان ذلك هو الظاهر من الاخبار لصراحتها في ان الامام يخطب بالناس لا غيره مع انها
من الكثرة بمكان بل في رواية سماعة يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وفي
رواية ابن مسلم في تفسير الجمعة الامام وغاضرة الحديث فلو جاز ان يكون الخطيب غير الامام لكان هو اولى
بالذكر من الخاص ... وعن الباقر عليه السلام انما وضعت الركعتان ... مكان الخطبتين
مع الامام وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام في علة القصر في الجمعة ان الامام يحبسهم بكفاية وكذا يعني في الخطبة
الى غير ذلك واختار العلامة في النهاية جواز اختلافهما لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية
الخطبتين ان تكونا كالركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة ... ان ما ذكره لا يقتضي جواز
الاختلاف لما عرفت من توقيفية العبادات ولا دليل على ان كل منفصل يجوز حصول كل منهما من شخص
على حدة في العبادات وجواز الاقتداء المذكور ايضا غير ظاهر من دليل وبعد التسليم لا يستلزم
جواز الاختلاف الا ان يتمسك بقاعدة البدلية وان كل حكم للمبدل يكون للبدل الا ما اخرجه الدليل
وفيه انه لم يثبت تلك القاعدة بحيث يعتمد عليها مع ان كون العموم المذكور يقتضي ذلك محل نظر فان الاقتداء
بالامامين محل الاختلاف المذكور مع ان المتبادر من يخطب الوارد في الاخبار الدالة على اشتراط الجمعة
هو ما ذكرناه عرفت وجه الظاهر ايضا الظاهر من كلام المصنف ان المراد من القدرة القدرة على قراءة الخطبة
وقيل باشتراط القدرة على انشاء الخطبة وعن المفيد اشتراط افصاح الخطبة والقران في الخطب وعن

الكراجكي

الكراجكي ايراد الخطبة على وجهها وقال المصنف رحمه الله في الوافي لعل المراد بمن يخطب من يقدر على الاتيان بالخطبة
وبيان ... فيهما واملاءها من غير تقتنع فيها وسيجيء الكلام في ذلك ولعل مراد الكراجكي من وجهها هو
النهج المقرر في الخطبة شرعا فوجه الاشتراط ظاهر لما سيجيء في الخطبة ويحتمل ان يكون مراده منه قابلية التأثير لان
ذلك هو الغرض من الخطبة والظاهر ان نظر المفيد ايضا الى ذلك فتأمل ونظره من اشتراط القدرة على انشائها
الى ان المعروف من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو انشاء الخطبة وكذلك الظاهر من فعل السلف والمعصومين من قبل
النبي صلى الله عليه وآله والامام فتأمل وايضا ربما كان المتبادر من قوله عليه السلام فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا القادر على الانشاء
فتأمل وبالجملة الى الان ما اطلعت على وجه يجمع لا يكون خاليا عن التأمل واما طهارة المولد وهو ان لا يعلم
كونه ولد زنا فلانه مذهب الاصحاب ولحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم
والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا ولغير هذه الحسنة مما ستعرف وظاهرها من ان ولد الزنا شر الثلثة
ولا تمنع بنص تناله الالسن وولد الشبهة ولا من جهل ابوه وربما قيل بكراهة امامة هؤلاء دفعا للنفرة ... السلامة
عن الجنون فقد عرفت واما السلامة من الجذام والبرص كما اعتبره الشيخ في النهاية والخلاف وابن ادريس
فلاخبار كثيرة مثل صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص
والمجنون وولد الزنا والاعرابي وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون
والمحدود وولد الزنا ورواية ابن مسلم عن الباقر عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة
الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وفي الفقيه ... عن علي عليه السلام لا يصلين احدكم
خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وقال في المبسوط وابن البراج
وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما والمرتضى وابن حمزة قالا بالكراهة وابن ادريس قال بالكراهة وابن ادريس
قال بالكراهة في غير الجمعة والعيدين وفي الصحيح عن الحسين بن ميمون عن عبد الله بن يزيد عن الصادق عليه السلام المجذوم
والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم قلت هل يبتلي الله المؤمنين قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن والشيخ
حملها على الضرورة بعدم وجدان غيرهما ان يكونا امامين لامثالهما والرواية ضعيفة لا تكون حجة فكيف تعارض
الاخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة الموافقة للقاعدة فضلا عن ان تغلب عليها حتى يحمل على الكراهة من جهتها
واما الاعرابية والحد الشرعي فقد عرفت المستند ... الا اني لم اجد قائلا كذلك سوى ابن البراج حيث جعل
المحدود ممن لا يصح مطلقا امامته اما الاعرابي فقد منع من امامته بالمهاجرين لا بغيرهم والشيخ في النهاية
وافق ابن البراج الا انه في الخلاف والمبسوط منع من امامة الاعرابي بالمهاجر والمحدود بغير مثله كذلك والعلامة
منع من امامة الاعرابي بالمهاجرين وابو الصلاح منع من امامة المحدود بالبريء والعلامة في التحرير وغيره
جوز امامتهما كما جوز امامة المجذوم والابرص ايضا ... برواية عبد الله بن يزيد المتقدمة فلم يعمل بظواهر الاخبار
الصحاح المذكورة من هذه الجهة وحمل على الكراهة وقال في الاعرابي ان عرف شرائط صلوة وكان اقرأ
القوم عدلا جاز ان يكون اماما والا فلا لنا ان الضابط هو العدالة والقراءة فيها موجودة انتهى وظاهره
الحكم بالكراهة في امامته ايضا وفي التحرير صرح بكراهة امامته بالمهاجر وقال في الجمعة امامة المحدود ... تاب
صح امامته والا فهو فاسق وما ذكروه المصنف الا ان الظاهر عدم الفرق بين ما ذكره وغيره ممن خصص المنع

من امامتها بصورة بصورة يكون المأمومون او واحد منهم فيها جائز بغير حدود في بحث صلاة الجمعة اذ لا يكاد يتحقق جمعة
يكون المأمومون باجمعهم من جنس الاعرابي والمحدود ونحوهما الثاني حمل المطلقات من الاخبار على الفرد الغير المعين لان
المطلق لا ينصرف الا الى ما هو المتعارف الشايع كما هو المحقق المسلم مع ان في المرسلة لا يؤم الحاجرين وا ما يزهما بعضها
لا يصلين احدكم خلف المجذوم او وظاهران الخاطبين من غير جنسهم ومعهما لا يؤمون الناس والناس اسم
الجمع المحلى باللام ظاهر في العموم الجمع فيما هو اعم من هؤلاء كما لا يخفى ولعل مراد المصرح في هذا البحث هو المنع لما
عرفت فالحكم باطلاق مطلقات مشكل واما الولد فقد اختلف الاصحاب في امامة العبد وذهب الشيخ في الخلاف وابن
الجنيد وابن ادريس الى الجواز عملا بالاصل والعمومات لكن الاصل في المقام لا نعرف ما هو لان العبادات توقيفية
وهيئة الجماعة عبادة فاصالة البراءة او العدم كيف يثبتها وقد حقق في محله عدم التمسك الا ان يقال لفظ
الجماعة فيها عرفا ولغة معروف وهو المراد هنا والشرايط امور خارجة مثل غسل الثوب وغيره من المعاملات
وفيه تأمل واحتجوا ايضا بصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال
لا بأس به وصحيحة الاعرج عن الصادق ع بمعنى المضمون وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه سأله عن الصلاة خلف
العبد فقال لا بأس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه الحديث وفي الموثق عن سماعة قال سألته
عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون اعلمهم وافقههم وفي النهاية والمبسوط قال لا يجوز ان يؤم الاحرار
ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم واطلق ابن حمزة منع امامة الحر واختار العلامة في النهاية لانه ناقص فلا يليق بهذا
المنصب الجليل وقال في المقنع لا يؤم العبد الا اهله تعويلا على رواية السكوني عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع
انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهو لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات وخصوص المعتبرة مضافا الى انها اوفق (?)
الخاصة ورواية السكوني اقرب الى مذهب العامة سيما مع كون السكوني عاميا [illegible]
ايضا ان الشهادة وامامة الصلاة متوافقان على ما يظهر من غير واحد من الاخبار وشهادة العبد والمملوك
معتبرة على ما حقق في محله والعامة منعوا عن قبول شهادته باعتبار حكاية ملك المعهود فيه مع انه يمكن حملها
على ما اذا لم يكن الافقه والاعلم ولم يكن القوم يرضون به وكانوا اقرأ منه واعلم وافقه كما هو الغالب في العبد
والاحرار ان الاحرار اقرأ واعلم منه ويؤيده تجويز امامته على اهله اي مواليه والغالب في زوجة العبد انها
ادون من العبد فيما ذكر وفي الاستبصار حمل المنع على الاستحباب والفضل واما السلامة عن السفر (?)
فقد عرفت ان الجمعة ساقطة عن المسافر وسيجيء انها لا تنعقد بالمسافر ولم يتوجه المصنف الى اشتراط السلامة
عن العمى مع انه خلاف بين العلماء لانه ليس شرطا عندهم كما هو الحق للعمومات وللاخبار الكثيرة في انهم ع
قالوا خمسة لا يؤمون الناس ولم يذكر الاعمى من الخمسة ومفهوم العدد حجة وخصوص الاخبار الدالة على جواز
الامامة مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع لا بأس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وغيرها
وما ورد في الضعيف من انه لا يؤم في البرية مع ضعفه مقيد بما اذا لم يوجه الى القبلة كما صرح به في تتمة
اخرى وما للعلامة في التذكرة في باب الجمعة منع من انه مشهور لنسبته الى اكثر العلماء واحتج عليه بان الاعمى
لا يتمكن في التجنب من النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل وفيهما انهما اجتهادان في مقابلة
النصوص مع كونهما فاسدين ايضا لان وجود النجاسة غير مضر انما المضر اذا علم بها مع ان احدا لم يحكم بوجوب

الاجتناب

الاجتناب عنه ومنع دخوله في المساجد والضرايح والكعبة ومنع مساورته للقرآن وامثال ذلك واما نقص الخلقة
فلم يثبت كونه مانعا مع انه لو كان مانعا لم يكن مقصورا في الاعمى بل نقص الخلقة كثير ولم يقل بمنع امامة مثل اقطع الاصبع او
تعرجه او غيره ذلك مع ان من ابتلى من كان اعمى والرسول ص ربما يجعل ابن ام مكتوم خليفة على المدينة اماما فيها
ونقل عنه انه قال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين علمائنا في جواز امامة الاعمى بمثله والبصير وعن المنتهى
في باب الجمعة بجواز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وفي باب الجماعة منه لا بأس بامامته اذا كان من وراءه من
يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم
اليه ونقل عن نهايته انه افتى بالمنع من امامته قلت في القواعد والارشاد ظاهره التوقف في جواز امامته في الجمعة
وفي التحرير ايضا بجوازه وفي الخ لم يظهر قول لا تأمل له في الجواز والظاهر من مجموع كتبه سوى ما نقل عن نهايته
انه لا تأمل له في جواز امامته في الجماعات وامامته في الجمعة في بعض الاوقات كان يجوز وفي بعض الاوقات كان متأملا وربما
كان في بعض الاوقات مانعا وهذا غير عجيب من المجتهدين ولا عيب عليه بل لو لم يكن يختلف اجتهاده اصلا او غالبا
ربما كان هذا منشأ التأمل عند الفقهاء في حجية اجتهاده كما هو المحقق في محله وكذلك الحال في نسبته الى اكثر اهل
العلم لما هو متضاد الات لان بتجدد النظر وشدة التأمل وكثرته يختلف الفهم البتة ومع ذلك ربما نرى بعضا
من المتأخرين ينسب شيئا اليه او الى الشيخ او غيرهما في كتاب خاص ونرى في ذلك الكتاب بخلاف ما نسب
وليس عندي المنتهى والتذكرة واما عدد الاربع المذكور فاختلف الاصحاب فيه منهم من جعله شرطا في الوجوب مطلقا
عينا كان او تخييرا منهم المفيد والسيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان
وغيرهم ونسب الى اكثر الاصحاب ومنهم من جعل شرطا للاعم بها بمعنى الوجوب التخييري واما العيني فشرطه وجود سبعة
احدهم الامام وبه قال الشيخ وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة والمرواه الصدوق في الفقيه وهو مختار في معناه اما
زمانا كلهم او جلهم ومنهم المصرح في حجية الاولين عموم القرآن خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وخصوص منصوص
عن الصادق ع يجمع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة [illegible] وصحيحة زرارة وكان الصحيحة عن الباقر ع
انه قال لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وقوية ابن ابي يعفور عن الصادق ع
لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وصحيحة البقباق عنه ع ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وحجة الآخرين
صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة الى ان قال فليقعد قعدة بين الخطبتين
الحديث ورواية ابن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي
عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وسيجيء في مبحث اشتراط اذن الخاص ما يظهر منه سندها
وان لا يقصر عن الصحيح او صحيح وفي الفقيه قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين
ثم قال ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة نفر ولم يخافوا امّهم بعضهم وخطبهم
فان كان قوله ولا جمعة لاقل من كلام الصدوق فالرواية من قبيل الرواية الاولى وان كان من تتمة الرواية فالحق (?)
لرواية مع صحتها صريحة في مدعاهم وظهر منها وجه الجمع بين الاخبار ايضا الا ان بعض المحققين قال بعض ما ذكرها
كلام الصدوق وسيجيء التحقيق في ذلك في بحث اشتراط الاذن والجواب عن حجة الاولين اما عن الآية فسيجيء
في بحث اشتراط الاذن واما عن الاخبار فغير صحيحة مضمر [illegible] لظهورها اصلا في كون الخمسة شرطا للوجوب

العيني ومطلق الوجوب اذ مقتضاه ان الجمعة بغير خمسة لا يصح ولا كلام في ذلك ولا نزاع بل صحيحة البقباق مشعرة
بان السبعة ايضا شرط كالخمسة وان السبعة محل شبهة الاشتراط ايضا كالخمسة بلا تامل والا لم يمكن لقوله سبعة معنى بهي
بالكلالة على مذهب الاخرين اشبعهم ويشهد لهم ايضا الرواية التي رواها الكليني في توجيه محمد بن مسلم انه اذا اجتمع خمسة
احدهم الامام فلهم ان يجمعوا فانها شاذة واضحة الدلالة كما لا يخفى واما صحيحة منصور فيمكن ان يكون قوله يجمع واحد في مقام
وقع الخطر متوهم وليس بعيد عند المتامل فلا يفيد سوى رفع الخطر المتوهم كما حقق في محله وربما يؤيد قوله معين فلك
بلا فصل فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة كما لا يخفى ثم قوله بعد ذلك بلا فصل والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس
فيها الا خمسة الملوك والمراة والمسافر والمريض والصبي يشهد لهم لكن سيجيء الكلام في هذا ايضا في بحث اشتراط الاذن وكيف
كان لا يقاوم دلالتها اولا الاخرين واما كونهم ذكورا فلان الظاهر من قولهم خمسة وكذا من قولهم سبعة وللاجماع على
عدم انعقاد الجمعة بالمراة وعدم احتسابها من العدد وكذا الحال في كونهم مسلمين ومكلفين واما كونهم غير مسافرين
ففيه خلاف بين الاصحاب منهم من اشترط ذلك ومنهم من لم يشترط عليه من لم يشترط الطلاق لفظ الخمسة والسبعة
وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي انعقادها بهم لانهم اذا حضروها وجب عليهم كما سيجيء وعذر من اشترط انها
غير واجبة عليهم فكانوا كالصبي ولانها انما يصح من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقا
دها بجماعة من المسافرين وحده ودون ان يكون معهم حاضر وهذه التعليلات لم تفيد ها حجة لمطلوبهم لان العبادة
توقيفية وطريقه الشرع فلا بد من اية او حديث او اجماع والعقل لا طريق له في ماهية العبادة وشرايطها والاجماع
على عدم الانعقاد غير ثابت سيما وادعى في الذكرى ان الظاهر وقوع الاتفاق على صحتها بجماعة المسافرين
فالاظهر ان يقال لا بد من ثبوت انعقادها بالمسافر بالاطلاق فلا عموم له لغة فينصرف الى الافراد الشايعة وليس
من الافراد الشايعة انعقاد الجمعة بالمسافر ولا يتبادر من الاطلاق فانه مع ملاحظة التعليلات والاخبار
الكثيرة الدالة على انها لا يجب على من كان مسافرا مطلقا وخرج منها المسافر الذي حضر الجمعة وبقي الباقي
والمتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرايط الانعقاد فتامل وكيف كان لا تترك في ان الاحتياط معه الاكتفاء بمثل
هذه الصلاة للامتثال وسيجيء تمام الكلام عند ما يتعرض له المص ره ثم اعلم ان المص لم يذكر هذا الشرط شرط
وجوب الجمعة مع ان الاجماع واقع على سقوطها عمن كان فيما زاد من فرسخين والاخبار ايضا يدل عليه وسيجيء الكلام في المقام
في هذا ايضا الشروط ثلثة اما الخطبتان فباجماع الاصحاب بل بما كان من الضروريات ويظهر من الاخبار ايضا مثل
قول الصادق عم وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وغيره مضافا الى التاسي واما الجماعة فباجماع جميع العلماء
بل الظاهر انه من ضروريات الدين وبالتاسي والاخبار ايضا مثل قوله لهم فرضها الله في جماعة فليصلوا في جماعة
وغيرها والمراد من الجماعة هي الجماعة الشرعية وهي ان يكون من صلى الجمعة ينوي الاقتداء بالامام ولا يصلي منفردا
ولا ينعقد الجمعة ما لم ينو العدد المعتبر في الجمعة حتى الامام ايضا ينوي الامامة اي يختار ويعلم انه امام الا العدد
فلا يتحقق الجماعة المعتبرة لان المتبادر من الاخبار الدالة على اعتبارها او الامام فلان المتبادر من الاخبار
الدالة على اعتبار العدد بل الدالة على اعتبار الجماعة ايضا بل بما يدل على اعتبار الامام ايضا فان النبي كان
في صحة الجمعة فلا بد من معرفة تحقق الشرايط بل لا بد من تحصيلها ايضا ولا يتحقق ان الاتمام ذكرنا بل كيف يصعد
الى المنبر للخطبة التي هي منصب الامام كما عرفت ثم ينزل ويتقدم القوم في تحصيل الجمعة التي مشروطة بالامام

وما العدد

وما العدد الذي احدهم الامام وبالجماعة ومع ذلك لا يتيسر على انه امام هذه الجمعة فاستشكل في المدارك في وجوب
نية الامام للامامة لانه ليس يحقق فيما مع عدم استشكاله في وجوب نية العدد وبما ذكرنا ظهر ايضا بان ان الامام
محدث والوقت باق بان انه لم يتحقق الجمعة المستجمعة لشرايط الصحة فيكون عليهم الاعادة جمعة او ظهرا الى القضاء
في الخارج ايضا لانه فات عنهم الفريضة الا ان يتمسك بالاخبار الكثيرة الواردة في ان امام المصلين اذا ظهر كونه
على غير طهارة لا يضر المصلين فان بعضا منها في غاية الظهور في شموله للجمعة مثل رواية الحلبي التي رواها
الصدوق بطريقه اليه عن الصادق عم انه قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة
وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن خرج
الى خراسان وكيف يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وفي غير واحد من الصحاح ان الناس
سألوا الصادق عم وغيره من الائمة عم عن امام صلى بقوم بغير طهارة فاجابوا عليهم السلام انه ليس عليهم اعادة من
دون استفصال في انه صلى بهم في الجمعة او غيرها وسيجيء تمام الكلام في بحث الجماعة لكن يشكل الحكم هنا
صلوة احد العدد المعتبر الا ان يقال يستفاد مما ورد في فساد صلوة الامام عدم الضرر فيه ايضا لانه
يستفاد ان الحكم بوجوب اعادتهم يوجب الحرج لكن لا يبعد التامل في ذلك واما ان لا يكون جمعة اخرى
بينهما اقل من فرسخ فهو ايضا مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه ايضا حسنة ابن مسلم عن الباقر عم يكون بين الجماعتين
ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي الموثق عنه عن الباقر عم بهذا المضمون وزاد ولا
يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال والمعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجمع هؤلاء
ومجمع هؤلاء ثلثة اميال ولم يكن بينهما ثلثة اميال فان اتفقت صلوتهما مقترنتين بطلتا لامتناع
الحكم بصحة المجموع وعدم المرجح الشرعي فلم يبق الا الحكم ببطلانهما ويجب عليهما الاعادة جمعة مع بقاء
الوقت وتحقق الشرايط مجتمعتين او متفرقتين بحيث يجوز التفرقة ويتحقق الاقتران باستوائهما
في تكبيرة الافتتاح عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لانهما بدل الركعتين
وبعض الاخر بالفراغ بانهما ان تساويا فيه بطلتان وان سبقت احديهما بالسلامة صحت صلوتهم خاصة
ويثبت الاقتران بشهادة العدلين بان لا يكون الجمعة واجبة عليهما على التعيين فيلجأ هنا انما تساوى
الاسلام الاذن من الامام ولا يخفى ان هذا الفرض مما لا يكاد يتحقق بين احديهما ولو شك في الاحرام صحت
وبطلت المتاخرة لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرايط الصحة وادعى على الصحة السابقة
وبطلان اللاحقة الاجماع ويجب على اللاحقة الاعادة ظهرا ان لم يدرك الجمعة مع السابقة ولا تباعد بما
يجوز معه التعدد واعتبر في الروض في هذه الصورة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى
والا لم يصح صلوة كل منهما من اول الامر للنهي عن الانفراد مع العلم بوقوع اخرى لا انه يكفي عدم العلم
بالسبق كما سيذكره في المدارك وان اكتفاءه بعدم العلم من جهة الاجماع وقضاء الضرورة كما شعر
وحكمه الحرمة نهى الشارع عن التعدد المتوجه الى جميع المكلفين من غير تخصيص بطائفة او يجب
على كل منهما تحصيل الوحدة الواجبة فالسابق منهما اذا علم باللاحق لا يجب ان يتبادر بل يحضر عند اللاحق
ايضا ان يحضر عند السابق ويتفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة فاذا علم اللاحق الاشتغال لم ينعقد

الوجوب عن السابق فان قلت امام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال للواجب قلت وكذلك امام السابق لاحتمال حالتها الا ان يكون امام جميعا السابق لا امتثال او امام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال الا بعد ان يبطل جمعة اللاحق نفس اماميهم لا انه يصح صلوة السابق لسبقهم كما هو المفروض بل لو تاخر صلوتهم لصحت ايضا فظهر ان سبق الصلوة انما يصير سببا للصحة اذا لم يعلم بصلوة الاخرى وان هذا امور او لا صحاب لانه علم الواجبين الدخول بيقين لان الدخول حرام الا ان يحصل امام الطائفتين قد يصح صلوة غير العاصين وان لم يكونوا سابقين شك اصلا حيلا ولو اعتقد احدهما بسبق صاحبه ثم ظهر من الخارج سبق شيئها او اشتغل العلم بالسبق فصلوتهم باطلة وان كانوا في حال الاعتقاد جازمين لما عرفت من ان الفرق شاغرا مثال شرط واقعا وان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فانك يظهر لك الاعتقاد ولو جزم احدهما بعدم سبق صلوتهم او كانوا شاكين ثم ظهر سبق صلوتهم لا ينفع لاشتغال الذمة والامتثال الذي هو شرط ولو لم يتحقق السبق ولا الاقتران جميعا وكان كل منهما غافلين او جاهلين عن تحقق الاخرى ثم تفطنوا بعد ذلك بتحقق الاخرى من غير علم بالسبق فصلوة الكل باطلة لما عرفت من كون الفاصلة شرطا ما قعا وفي الشرايع لو لم يتحقق السابق اعاد الظهرا دون في المدارك في شرح هذا الكلام عدم تحقق السابق يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين فالاشكال في وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين الصحة والبطلان فيبقى المكلف تحت العهدة وقد قطع المصنف واكثر الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة ولا يشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن معينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البرائة بدون ذلك ثم نقل عن المبسوط انهم يصلون جمعة لان وجوب اعادة الفريقين ليس الا لعدم كون صلوتهم معتبرة شرعا واستوجهه بعموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم العلم بسقوطها بتلك الصلوة ثم قال ولم يتعرض المصنف للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران ثم نقل عن الشيخ ومن تبعه وجوب اعادة الجمعة لعموم ما دل على وجوبها مع اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وعن العلامة وجوب الجمع بين الجمعة والظهر لعدم حصول يقين البرائة بدونه وعن التذكرة وجوب الظهر خاصة لندور الاقتران حملا على المعدوم والشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى واستضعفه بمنع هذا الشرط بل يكفي عدم العلم بسبق الاخرى اقول ظاهر المحقق حيث نقلنا للتذكرة وعبارته تشمل الخامسة وندرة الاقتران بعد الا احتمال فيما تحقق السابقة ايضا في غاية الظهور فاي فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالنظر الى الادلة لان المقام ان كان داخلا فيما دل على اشتراط الفاصلة فاحتمال بين الجمعتين والاحتمال ايضا مانع عن الاتيان بجمعة اخرى فضلا عن هذا الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد ايضا مانع لعدم العلم بالشرط لما عرفت من ان الفاصلة شرط واقعا وان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط الا ان يكفي العلم الشرعي بالعدم وهو استصحاب العدم اليقين لاجماع المسلمين في الاعصار والامصار ولان وجوب تحصيل العلم الواقعي يوجب سد باب التكليف بالجمعة لعادة ولذا قال في الروض يشترط عدم العلم بجمعة اخرى ولا يكفي عنده عدم العلم بالسبق كما اختاره صاحب المدارك اذ على هذا وجود العلم بجمعة لغيره غير مضر لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد وهو باطل مطلقا اذ بعد العلم بسبب جمعة صحيحة لا يصلح

جمعة جزما فتامل مع ان الشروط معتبرة عنده في ادا الصلوة خاصة فيلزم صحة الجمعات الخارجة عن حد الاحصا في بلد واحد الا في صورة نادرة ان تحققت ولا تقدير فرضت عدمها الا ان يفرض المسئلة او يقال الشيء يا الحكم المعلوم بلا سبعة مع انه رحمه الله وافق القوم في عدم حصول البرائة اذا وقع الاشتباه في السبق ولما ذكرناه قلنا ان في الروض بنى على ان الشرط عدم جمعة اخرى واقعي عنده فتأمل حيثا وبرد ايضا على ما في المدارك ان هذا بعد الحكم بفسا الجمعتين وان هذا يجب عليه الجمعة او الظهر والفساد من جهة عدم العلم بالسابقية فلو كان عدم العلم بالسبق يكفي للصحة لا جرم يكون الجمعتان صحيحتين البتة والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق وان لم يكن بلا خلاف فالعلم ايضا غير مضر لعموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم ثبوت شرط زايد وان احتمال الدخول الحرام فلابد من الجمع بين الجمعة والظهر حتى يتحقق الامتثال والخروج عن العهدة كما اختاره العلامة في غير التذكرة لحصول الشك والتردد بين الصحة والبطلان في الجمعة وعدم حصول يقين البرائة بدونه ومما ذكر ظهر ضعف ما استوجهه في المسئلة السابقة ايضا لان العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواقعية وبالجملة على القول بان لفظ العبارة اسم لا يتم فيتوجه عليه احتياط الجمعة وان علم بسبق اخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم بالسبق ووقع الاشتباه وكلاهما مقلوب عليهما الا يخفى ان فقهائنا ادعوا بعد والتواتر الاجماع على كون الامام المعصوم او من نصبه واذن له بالخصوص شرطا في وجوب الجمعة ويظهر لك ان هذا الاجماع حق جزما وما منهم انه كذلك فنقل الكل يوجب تطويلا اعظيما ويكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق الى الشهيد الثاني وغاية ما وجد القايل بالوجوب العيني في زمان الغيبة مطلقا او من غير اشتراط الامام او من نصبه مثل المصنف وصاحب المدارك وامثالهما في امثال هذه الازمنة كلام المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه العبارات ووجود خامس امامهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء الجذام والبرص والمعرة بالحدود واللسان المعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة الفرض في وقتها والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر الحاضر في ساير الايام انتهى وابي الصلاح انه قال لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل الصفات امام الجماعة عند تعذر الامرين وفي المدارك انه صريح في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة فانه قال في بابها واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم ينعقد الا بامام عادل وظاهره الوجوب العيني فانه قال في بابها اولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر لم ينعقد الا بامام عدل وظاهره الوجوب العيني فانه قال بعد ذلك واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر اليها وتعين فرض الحضور على كل رجل وعن القاضي ابي الفتح الكراجكي انه قال واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها

على عقلا الدم

المثبتة لمواقيت [illegible] الاسلام ٣

الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين
اسنين مذكورين بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة ثم قال بعد ذكر الاقوال الثلثة فعلم ان هذه
المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيد كما اتفق لهم في كثير من المسائل انتهى اقول هو رحمه الله ومن
وافقه مثل المصنف رحمه الله وغيره عملوا باجماعات لا تحصى واعتمدوا عليها ولم يوجد فيه اجماع مما وجد في المقام
من كثرة نقل ناقليه وقوة القرائن المفيدة للقطع واليقين والاخبار الدالة عليه بل لا يوجد من اول الفقه
الى اخره ما يعادل هذا الاجماع في موضع من المواضع كما ستعرف شرحا ومع ذلك لا يسلم اجماع من اجماعات
هم التي اعتمدوا عليها من امثال ما ذكره وما اورده هنا اضعاف المقام بل يرد على اجماعاتهم من المناقشات
مضاعفة لا بحيث تقصر طرق نسبته بالنسبة الى هذا الاجماع كما سنذكره في المفتاح الآتية ان من وضع عنهم الجمعة
اذا حضروها الزمهم الدخول فيها وغيرها مما لا يحصى كثرة بل لا يوجد اجماع يكون جميع فقهائنا المتقدمين
والمتاخرين من الفقهاء والمحدثين افتوا بمضمونه وجميع الفقهاء في كتبهم بل ولم يوجد اجماع افتى
به جميع الفقهاء ولم يكن اطلاق كلامهم بعضهم خلافه كما لا يخفى على المتتبع مثلا نية القربة شرط في العبادة وبول
وروثه وغيرها كول اللحم نجس وكذا ميتة الى غير ذلك مما لا يوجد في كلام فقهائنا المتقدمين منزعين ولا اثر
كلام جمع جمهم بل وربما لا يوجد في كلام بعض المتاخرين ومع ذلك لا يتاملون في كونه اجماعا بل ضروريا على
انهم يقولون بان خبر الواحد العادل حجة لان الله تعالى امر بالقبول من غير تثبت لمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ الاية وقوله تعالى لولا نفر الاية وغيرهما من الادلة المعهودة مضافا الى قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين نظرا
الصادق عليه السلام في مقام عتاب ابنه اسمعيل لما صدقت المؤمنين الذين قالوا فلان يشرب الخمر فان الله كما امر
بتصديقه امر بتصديق المؤمنين وايضا قال الله تعالى ولا ينبئك مثل خبير وورد عنهم عليهم السلام المؤمن وحده
حجة الى غير ذلك مما ورد من الامر بتصديق المؤمن والنهي عن تكذيبه ولعمري اذا قال مؤمن عادل
ان الحديث كذا يكون اللازم عند هؤلاء تصديقه وجعل كلامه حجة لما عرفت من الادلة فاذا قال
اجماع على كذا وصرح بان معنى الاجماع هو الاتفاق الذي يحصل منه القطع بقول المعصوم عليه السلام كما قال معنى
الحديث كذا فكيف يجوز لهم تخطئته وتكذيبه بل كيف يجوزون التثبت في الخبر بالاجماع وجعل خبره خبر
الفاسق فاذا اخبر عادل بل لا يجوز ورد التثبت فيه لا لخصوص خبر الفاسق كما قال الله تعالى فاذا كان
العادل انما اخبر لا يجوز التثبت فيه فما ظنك بما اذا كان عادلا عالما فقيها مقدسا مجدد الدين الرسول
في راس كل مائة يتوقف متكفلا لا لنام الائمة عليهم السلام حجة على الخلق بعد الائمة عليهم السلام ان قالوا ان الاجماع حدسي
فقد عرفت ان جل الاخبار بل كلها يتوقف على الحدس الى غير ذلك مما ذكرنا في البحث عن الاجماع المنقول وغيره
مكررا مضافا الى ان ناقل الاجماع من هؤلاء الاعاظم ليس واحدا ولا اثنين ولا ثلثة بل ولا عشرة
بل زاد النقل عن عدد الاربعين بل نقل عن المحقق الداماد انه قال قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع
عليه انتهى كما لا يخفى على المطلع وبانة الفقهاء وانهم على الفتوى صريحا مضافا الى الاخبار والاثار الدالة على
كما ستعرف مع انه لو وصل اليهم الحديث بهذا العدد لعلهم لا يتاملون في حصول القطع بكونه عن المعصوم عليه السلام
سيما اذا كان سند كل واحد من عدده امثال هؤلاء العدول على انه قلنا ان سلا هؤلاء على العمل باجماعهم

واي

واي اجماع من اجماعاتهم نقل بهذا العدد بل ربما نقله واحد او اثنان او ثلثة بل لا انه لم يوجد غير قريب من عشر
معشار ما وجد في هذا المقام بل ربما لم يحصل قريب من ذلك كما تقدم مثلا كما ستعرف في مفتاح حكم من وضع عنهم
الجمعة اذا حضروها وغيره مما هو كثير مع انك عرفت ان الله امر بقبول خبر العادل وكذا رسوله والائمة
عليهم السلام وليس لنا قبول المخبر عادل لا واحد بل ولا عشرة سيما مثل هؤلاء العدول مما لم يعلم كونه خبرهم
كذبا وخطأ لا يجوز التثبت عندهم فضلا عن الرد وعلم بذكر ما لم يعلم كذبهم كما ستعرف مع جميع ذلك كيف
جوزوا تخطئتهم وتكذيبهم واستحلوا رد كلامهم بانه ليس كذلك والعجب من هذا انهم لا يعقلون مرة ولا مرتين
بل جعلوا ذلك طريقة مستمرة ولذلك قال كما اتفق لهم في كثير من المسائل واعجب من هذا ان منشأ ردهم وتخطئتهم
ان ظاهر بعض عبارات بعض الفقهاء انه افتى بخلاف ذلك كما نقلنا في هذا المقام وغيره من كثير من المسائل
مع انهم في معظم تيهم في كتبهم الاصولية يصرحون ويعترفون بان خروج معلوم النسب لا يضر بالاجماع الذي هو حجة
عند الشيعة وقد عرفت وجه عدم الضرر وعرفت ان ابن الجنيد كان يعمل بالقياس مع انه ضروري عند
الشيعة والعامة حرمته عند الصادق عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام الى غير ذلك مما هو كثير في الاجماع بل ربما يعترفون
بان خروج المائة من معلوم النسب لا يضر مع العلم اليقيني بالخروج اذا لم يكن غيره مضرا فكيف يكون ظاهر بعض
عبارة بعض مضرا ويدل على عدم كونه اجماعا وان هؤلاء الماهرين العربيين العدول الخبيرين ارباب القوى
القدسية الذين كانوا في سن الطفولية في غاية الفهم والفقاهة الى غير ذلك مما هو معروف اتفقوا
على الخطأ جزما مضافا الى ما عرفت من امر الله تعالى بتصديق العادل ونهيه عن التثبت في خبره الى
غير ذلك وبالجملة طريقتهم في الاصول في تحقيق الاجماع على ما عرفت وفي كتب الاستدلال يجدون الاجماع
بان فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة ويختارون ما هو المعروف من العامة من ان الاجماع اتفاق
كل الامة ومن اليقينيات ان اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل لا عبرة به عند الشيعة وانه ليس
بحجة عندهم بلا شبهة بل العبرة بقول المعصوم عليه السلام خاصة مع ان اتفاق كل الامة ليس بحجة عند من يقول
والا لم يكن الاجماع حجة الاجماع الا بعد انقراض الدنيا حيث لا يحتاج الى اجماع ولا غيره بل لو كان حجة
فانما هو اتفاقهم في عصر من الاعصار كما اختاره من اختاره فلا يضر خلاف من تقدم او تاخر
من ابن علم هؤلاء ان الخلاف كان في عصر الاجماع بل هذا غلط يقينا لان الاجماع لا ينعقد في زمان الغيبة
جزما بل ينعقد في زمان المعصوم عليه السلام ويظهر على الفقهاء بالتظافر والتسامع والنقل وصرح في المدارك
ومن تابعه في كتبهم بان انعقاد الاجماع في ازمنة المفيد وامثاله ومن تاخر عنهم غير ممكن والمحقق
قائل الخلاف ليس في الاجماع ولا ما قاربه جزما بل خروج معلوم النسب غير مضر بجميع الاجماعات بالاتفاق
بالاتفاق فان قلت لو كان هذا الاجماع حقا فكيف خفي على مثل المفيد مع قرب عهده قلت ابن
الجنيد اقرب عهدا لانه معاصر للغيبة الصغرى وحرمة القياس اظهر ثم اظهر على ما عرفت بل
كثير من امثاله صدر عنه وعن امثاله مثل ابن ابي عقيل بل ومن تقدم عليه بل من لاحظ المسائل
الناصرية يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور مع انه لم يشترط احد في الاجماع لا يخفى على فقيه الغلط

جملات المذكورة في الاجماع المنقول بخبر الواحد بحاله ذلك اذ كل من اطلع على الاجماع نقله وادعاه عاذ تا فلو كان
الكل يطلع لكان كل اجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الاحاد ويدخل في المتواتر بل يفوق مرتبة التواتر
لان الفقهاء اجمعوا على نقله في ما فرض ولم يجد مثل هذا اصلا ابدا بل الفقيه الواحد ربما اخفي عليه
من اول الامر ثم اطلع عليه وادعى الاجماع وربما يكون امره بالعكس بل ربما يكون في اول امره اطلع على قول
جماعة من فقهاء الشيعة فاعتقد اجماعا وربما اطلع على اجماع اخرين فاعتقد اجماعا على خلاف الاجماع
الاول فان الفقيه ما دام العمر بعد التفحص وعادة لا يمكن عدم المخالفة بين معتقداته اصلا ولو كان
كذلك لم يكن فقيها عند الفقهاء لانه دليل على جموده في التقليد والغفلة وانه لا يتامل حالا الى غير
ذلك وان كان المخالفة قدحا عند الغافلين الذين لا يتاملون ولا يبالون فان قلت على هذا اي
وثوق يبقى قلت جميع ما هو معتبر في الفقه من مسائل النحو والصرف واللغة والرجال والاحاديث
وغير ذلك وقع فيه ما ذكر والصفات ما ذكر مع ان العبرة في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انما هي
بما دل على حجية خبر الواحد لا بنفس الاجماع كما عرفت كالدلالة في الاحاديث وغيرها ايضا على ذلك او على
ما دل على كون الظن المجتهد حجة لا على نفس الظن فكيف يجوز الفقير رد حجية الاجماع مع ان الله تعالى
عفى عنه على حسب ما عرفت مع ان ما لم يقع فيه الاختلال المذكور كيف يمكن رده لان رد القطعي كفر وان نقل
الفاسق فالامر بقبول خبر العادل دون الفاسق انما هو فيما اذا كان اختلال يمنع عن القطع سيما
مع قوة الظن من جهة ان عادتهم الاختلاف ولم يقع وهذا يحصل الظن المتاخم للعلم لو لم نقل
بحصول العلم فتامل جدا مع ان ما نحن فيه وصل حد التواتر مع ان الكلام في رد هؤلاء الاجماع
ما ان ظاهر كلام فلان عدم الموافقة وظاهر رضاه وشناعاته ومن جملة شناعاته ان المفيد رحمه الله
لم يذكر العدالة ايضا مع انه ضروري مذهب الشيعة كما عرفت فان قلت فعلى هذا العلم بعد الظهور
من الخارج قلت اشتراط الايمان وبعض اخر مما تعرض له ظهر ثم اظهر مع انه لعله بني مما نحن فيه ايضا
على الظهور من الخارج لان ظهور اشتراط الامام او من نصبه عند الفقهاء بحيث اتفق الكل على الفتوى
وقد وقع دعوى الاجماع عليه ازيد من عدد الاربعين ولم يقع عشر معشاره في العدالة مع ان القدماء
ربما لا يذكرون ما هو من اصول الدين مثل عدم الجبر وعدم التشبيه وعصمة الرسول والائمة
سيما مع ذكرهم الاحاديث الظاهرة بل غاية الظهور في الجبر والتشبيه وعدم العصمة وامثال
ذلك ولا يتعرضون لتوجيهها اصلا كما تعرفه من الكليني رحمه الله بل الاجماعات المسلمة لا يذكرونها اصلا
بل جماعة غالب ضروريات الدين لا يذكرون فيما صدر منهم في الخطابات بل عبارة يذكرها القدماء
والمتاخرون مثل ان النجس العيني لا يطهر بالغسل بالماء وربما يذكرون الحديث الظاهر في التطهير ولا
يوجهونه مثل حديث المزابين سال الامام عن بول وشراب ثم اختلطا فاصابا ثوب الرجل وانه لا باس
به الى غير ذلك مما لا يخفى والمقام لعله كان من الغفلة ومن بات صدورها والاجماعات المسلمة والظاهر
انه كذلك مع ان المفيد وغيره وصلوة العيدين يذكرون ان شرائطها شرائط الجمعة وكثير منهم
ادعى

ادعى
الاجماع على ذلك ما اعترف به في المدارك وكذلك هو متفق في كتبهم ولا شك في ان المفيد في كتابه الاشراف ايضا
كان يقول بان صلوة العيدين شرط وجوبها الامام او من دون امام او منفسه بل يصرحون بان الفقهاء
يتفقون على ذلك مع انه صرح في كتاب الارشاد صح بان الجمعة منصب الامام يفعلها بنفسه او بنائبه وان
جعله ذلك من مسائل اصول الدين على ما هو ببالي فعلا اكتفى بذلك وبني على انه من مسائل الامامة من اصول
الدين مع انه كيف يجوز عاقل ان المفيد مع كونه رئيس الشيعة ومؤسس مذهبهم ابقل به وبلا مذهبه مثل
الاجل المرتضى والشيخ وغيرهما من اعاظم فقهائنا يصرحون بان اشتراط الامام او نصبه اجماعي عندنا من
دون التامل ولا تزلزل فان الشيخ في ... قال من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره بذلك من قاضي او امير
ونحو ذلك ثم قال بعلية اجماع الفرقة فانهم يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يامره الى اخر ما قاله
وقال ابن ادريس لا خلاف بين اصحابنا ان من شرط الجمعة الامام او من ينصبه مع ان اكثر عباراته
المدعى صريحة في عدم خلاف من احد من فقهاء الشيعة في ذلك بل ادعوا ذلك مكررا كثيرا بل منعوا
على ذلك الوجوب التخييري عند فقده على ان العلامة نسب الى ابي الصلاح القول بالوجوب التخييري والتجديد
في البيان نسبه الى القول بالتحريم وليس كتابهما عندي حتى الاحظ وليس ما ذكره في المدارك كافيا ادعا
كان في سابقينا ولاحقينا ما يظهر منه الحال وكذا الحال في كلام الكراجكي وربما ادعى الشيخ الاجماع على عدم
الوجوب العيني والعلامة في التذكرة ادعى الاجماع على ذلك صريحا وكذا غير واحد من فقهائنا حتى
ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق فقهائنا على دعوى الاجماع على ذلك وبعض منهم على صريحا للذكرى
كما ذكره المعاصر ولا شك في انهم اعرف بمذهب استادهم بل تاليفهم وتصنيفهم ربما كان في صيغ
استادهم بل ربما كان شرح كلام استادهم مثل التهذيب هذا مع انه ربما يصدر من الانسان سهو
القلم على المفيد من انفسنا كثيرا ووجدنا من الفقهاء ايضا كثيرا فلعله في مقام الجمعة وقع سهو
القلم منه لكن في مقام صلوة العيدين صرح بان شرايطها شرايط الجمعة كما لا يخفى على المتامل
على انه رحمه كان من القائلين بالوجوب التخييري في زمان الغيبة وزمان الحضور عند عدم تمكن
تمكن المعصوم من نصب المنصوب من قبله ومع وجوده يكون واجبا عينيا ففي المقام يذكر الرابط
المشترك بين الواجبين دون المختص بالوجوب العيني مع ان الوجوب العيني لم يكن يوجد
في زمانه والمقنعة من كتاب الاعمال كتبه العلماء الشيعة في زمانه والمقصود بالذات عند
ذكره شرايط الامام مما للوجوب التخييري وهي الشرايط اللازمة لكل امام في صلوة الجمعة وينادي
الى ذلك وقوله له صفات يختص بها على سبيل الايجاب اه فلولا مراده ما ذكرنا لكان قوله
يختص بها على سبيل الايجاب لغوا مستدركا موهما للخلاف مقصودا اذ ينافي ذلك بان الصفات
المذكورة صفات الائمة لا امام الجمعة لا يمكنه تحقق امام مما خاليا عنها سواء كان الجمعة الغير
اما التخيير به فيشير ذلك الى تحقيق صفة مخصوصة على سبيل الايجاب وهي كونه اماما تاما ومنصوبا منه
كما هو راي القائل بالوجوب التخييري اذ اخلا الامام عن تلك الصفة يكون قوله وجب اه نفس
الوجوب ومجرده وحقيقته وهو القدر المشترك بين العيني والتخييري فان الوجوب التخييري جزء

حقيقه بلا شبهة عندهم وعندهم في هذا الكلام من المفيد لو لم يكن ظاهراً في مختار المعظم من الفقهاء لم يكن ظاهراً فيما
لم يقل به احد منهم حتى المفيد في باقي كتبه وفي الاشراف في صلوة العيدين على ما عرفت فتامل مع ان المحقق في المعتبر
حين دعواه الاجماع المذكور قال ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين
للقضاء وان ذلك هو العمل المستمر في الاعصار وسلم في المدارك ذلك لكن منع دلالته على الاشتراط
بقوله فانه اعم والعام لا يدل على الخاص سلمنا لكن الظاهر ان اليقين بحجم مادة النزاع في هذه المرتبة وورد الناس اليه
من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على الاذن الامام اجماعا انتهى وهذا ايضا
في غاية الغرابة لانه مع صحة ما ذكره في الغاية انه كثير بان الوظايف الشرعية تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها
المنقولة من فعل النبي صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام منه في هيئة تكبيرة الاحرام وغير ذلك مما لا يحصى حتى انه في احكام
الجمعة قال ذلك مكرراً مثل كون الخطيب قائماً ومطمئناً وكون الخطبة بالعربية الى غير ذلك مع انه لو لم يكن
شرطاً كيف كان يجوز النبي وعلي والحسن عليهم السلام قصر فعل الجمعة خلف من كانوا يعينونه مع كونها واجبة عينية
من اشد الفرائض بل كان اللازم حتى عليهم عليهم السلام الاهتمام التام في عدم قصر خلف المعين ما لتاكيد والتشديد
والتهديد بل الضرب وان لم ينجع فالقتل لان القصر خلفه يوجب تركها في بعض الاوقات وبعض الامكنة
مثل ان لم يكن عندهم منصوب او مات المنصوب وحصل له عذر ومانع مع انه لم يمكن في كل فرسخ
فرسخ من فراسخ مملكتهم كما هو غير خفي على المتامل مع ان ما ذكره من حسم مادة النزاع لو كان ما يباشر
بحيث لو لم يكن لم يصح فعل الجمعة فهو بعينه معنى الشرطية والا فكيف يصير حسم مادة النزاع علة للقصر في
المنصوب والمعين ويجوز له ان ترك الفريضة حرام فكيف اشد الفرائض فكيف ان يكون النبي والامام
معدوديناً على القصر في منصوبهم الحال انه ظهر على المخذولات وصار من ورائها من البدع او المذهب
فكان اللازم عليهم في الجمعة لكونها فريضة بل واشد الفرائض ان يفعلوا ما هو فوق ما فعلوا في
الاذان والجماعة بمراتب ولا اقل من المساواة حتى يظهر على المخذولات ويصير من الضروريات كما سار
واين هذا من اتفاق الشيعة واهل السنة في القصر في المنصوب في زمانهم وزمان الخلفاء بعده
ومنهم علي والحسن عليهما السلام وصار بناء الخلفاء على ذلك الى الان وكانوا يطعنون على الخلفاء المبدعين
جميع ما ابدعوا حتى يا طعن عليهم الصحابة وغيرهم وعلماؤنا ضبطوا المطاعن والبدع الى ان يعلم جميع
المسلمين من اهل السنة والشيعة ان ذلك كان طريقة النبي والخلفاء الخمسة الذين منهم المعصوم
من حتى ان صاحب المدارك ومواقفيه هم في غاية بذل الجهد في تخريب هذا الاجماع وتشييد الوجوب
حتى سعد منهم ما صدر من تسليم القصر والتعيين ومنع الاشتراط مع انهما مما لا يمكن اجتماعهما
بالبديهة وانه بحيث لا يمكن خفاؤه على من يتامل ادنى تامل وغير ذلك مما عرفت من الغفلات
الكثيرة وستعرف فيما يمكنهم انكاره ورده او ان يتاملوا فيه ويظهروا الريبة ولا يمكن ذلك لمن
له ادنى دربة فظهر مما ذكر ان اجماعهم من القطعيات لو اليقينيات سيما مع انضمام التواتر في النقل والكثرة
واتفاق الباقين في الفتوى خصوصا مع اجتماع امور كثيرة في الجمعة كل واحد منها يقتضي الاشتهار
والانتشار مثل فعلها جماعة اذ جمع جماعة كثيرة وشهود عظيم في الغالب ووجوب الاجتماع من كل طرف

من الفرسخين

من الفرسخين اليها ومنع المكلفين من البيع والشرى والسفر وغير ذلك من موانع الحضور لها وتوقفه
الخطبة المشتملة للوعد والوعيد على الافعال والتروك ووجود امام منصف باموره كثيرة وانه ربما يعرض
موانع الحضور ومنها الموت وان يجيء موت المنصوب وجنونه او امثال ذلك ووصول الخبر الى القطاع
بطول الزمان من بعد المسافة وظهور من هو اهل النصب وان المتصف بجميع اوصاف الامامة مثل العدالة
فلما كان مبهما مع ان العدالة من الامور الاضافية بمعنى لا بد ان يكون عدلا عند الماموم بمعنى
ولا يلزم ان يكون عدلا واقعا ولا ينفع ايضا اذا كان مبهما مع ان العدالة من الامور الاضافية
بمعنى لا بد ان يكون عدلا عند الماموم ولا يلزم ان يكون عدلا واقعا ولا ينفع ايضا اذا كان
مجهول الحال فربما يتغير من هو اهل لامامتهم او كان مهيا لكن ما كان يعرفه المكلف عندهم ولا الولاة
انهم في كل جمعة الى غير ذلك من الدواعي للاشتهار وعدم الاستتار فتامل جدا وحسبك انه مع تمام
اخوتها الاخبار مثلها ورد في كتاب الاشعثيات في ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية
التي من المعصوم عليه السلام يقينا من جهة التواتر ونهاية الفصاحة والبلاغة الخارجة عن طوق غيره واللهم
ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد
ابتزوها الى اخر ما ذكرناه مما هو من القرائن الواضحة كون الجمعة كالعيدين من منصب المعصوم
لانه عليه السلام يشير بهذا المقام الى الصلوتين ويظهر ايضا ذلك من قولهم والمسلمون حيث يجمعون وغير ذلك
والدلالة في غاية الظهور لانهما لو كانت واجبتين على الاعيان من دون اشتراط منصب من
دون كونهما منصبهم كيف يقول ابتزوها من الخلفاء والاصفياء الى اخر ما ذكره سيما مع ما نعرف
في صلوة العيدين ولو كان حال الجمعة حال الظهر والعصر وحال الشاهد في اعتبار العدالة
اهل يجوز ان يقال بالنسبة الى الظهر والعصر وشهادة غير العادل وامثال ذلك هذا المقام
لخلفائك ائمة الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها الى اخر ما قاله ومنتهى ما اعتبر في العدالة
الذي يكتفى بها القائلون بالوجوب العيني في امامة الجمعة ان يكون ساتر العيوب كما سيجيء
لا ان لا يكون له عيب ومع ذلك ظهور الصغيرة منه غير مضر بل اكتفوا بما دون من هذا حتى
ان المصنف قال ان لا يصلي خلف من لم يثق بدينه وامانته بل عينه من باب الاحتياط لا الفتوى
واين هذا من كونه خليفة الله لا خليفة الرسول وصفي الله لا صفي غيره وموضع امناء الله
والطاهر على المطلع ان الله هو الامين على وحيه وحلاله وحرامه مع ان الامور الثلاثة بينها
العدالة في غاية الكثرة ولم يعهد في موضع ان يقال ابتزوها مثلا اذا ادى العادل ان
شهد قبله غير العادل بالشهادة كيف يحسن فيه ابتزوها والعامة في تسليمهم امامة الجماعة
ايضا بلعن اكثر واكثر هل يعهد هذه الكلمات هنا ايضا او يحسن ان يقال بل كتب بعض الاصحاب
رسالة في عدم هذه الكلمات بالنسبة اليه والى امامة من نخير على التحقيق ان الشروط في غاية
الكثرة وغير منحصرة في العدالة فاذا لم يجب واحد منهما احد مع من خصصه لا يقال ابتزوها

والاية ان احدا حتى من يتحقق شرع اختصا به لا تمنع تحقق شرط المشروط وفعله بغير ذلك الشرط وورد ايضا في الكافي
ويسئل ان الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام اربع ركعات وان صلوا جماعة وهذا ينادي بمغايرة امام الجمعة
لامام الجماعة ويشير الى انهم ان ارادوا لا بد من الامام في الجمعة بدلا عن امام الجماعة والتعبير عن امام الجمعة بلفظ
الامام على سبيل الاطلاق في جعله في مقابل الجماعة شهادة على ان امام الجماعة ليس هو الامام على الاطلاق فظاهر
في المقام ان لفظ الامام على الاطلاق ومن دون قرينة ينصرف الى المعصوم مع انه ظاهر ان المطلق ينصرف
الى الفرد الكامل واذا استعمل في مقام الجماعة يتعين كونه امام الجماعة من جهة القرينة وهذه منفية في امام الجمعة
بلا شبهة اذ لم يظهر بعد اتحاده مع امام الجماعة واتحاد جميع احواله معه فلم يثبت غيره خلاف ما يتبادر من لفظ
الامام المطلق ولا شك في ان المطلق اذا كان ظاهرا في معنى هو يتبادر منه المعنى منه نعتد باضافته ايضا
يكون كذلك الا ان يثبت خلافه والمدار في الفقه على ذلك واساس اصول الفقه في اثبات معنى اللفظ على ذلك
فانهم يقولون عند تحقيق المعنى الحقيقي لفظا او الظاهر منه انه بمجرد اللفظ الخالي عن القرينة يتبادر
كذا فيعلمون ذلك المعنى هو الاصل والمعتبر في كل موضع الا ان يثبت من قرينة خلافه فما لم يثبت لا
يخرجون عن مقتضى الاطلاق البتة وعرفت ان اضافة الامام الى الجماعة يقتضي كونه امام الجماعة البتة
بخلاف اضافته الى الجمعة اذ لم يظهر بعد كونه امام الجماعة بل المستفاد من كلام الفقهاء والاخبار خلاف
ذلك كما عرفت وستعرف ولهذا توهم بعضهم انه ما يستدلون بلفظ الامام الوارد في اخبار الجمعة من انه لا بد
من الامام ومن انه اذا فاتت الجمعة او العيدين مع الامام يصلون ظهرا وصلوة العيد فرادى الى غير ذلك
على ان الامام في هذه الاخبار امام العصر فان قلت امام الجمعة غير مقصور في المعصوم ع اجماعا قلت مقصور
عند الفقهاء فيه بان يفعلها بنفسه المقدسة او بنائبه فان جميع امور الامامة والحكومة وكل ما هو
منصبه ووظيفته كذلك اما يفعله بنفسه او بنائبه ومنها نفس الحكومة اذ لا شك في انه في جميع
البلدان والامكنة ينصب حاكما سوى المكان الذي هو متوطن فيه بل في ذلك المكان ايضا
ربما يكون امور حكومته بالنيابة بل اكثرها بالنيابة واهل الغيبة بلا شبهة بل ربما يصير الكل بالنيابة
بمثل ما اذا اصابه مرضا ما لا يتيسر له مباشرتها او نائما او مشتغلا بضروريات نفسه
المقدسة او غير ذلك مع انه ورد في الاخبار انه لا بد للناس من امام ومن حاكم وامثال ذلك
مما يظهر منه ان مرادهم انفسهم المقدسة ولذا قال في الاشعثيات وفي الصحيفة السجادية ايضا كما قال
وفي صحيحة السجادية ايضا ما قال وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا يجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا الى قوله والذي يضرب الحدود بين يدي الامام فانه صريح
في امام الاصل مع ان الجمعة واجبة في جميع الاقطار والامام ع يكون في مكان واحد وهذه بطريق الصدوق
صحيحة وبغيره موثقة بالحكم بن مسكين لما حققناه في الرجال والصدوق افتى به في الفقيه وفي كتابه الهداية
او الاركان جعل حضور الجمع شرطا بالمعنى الذي ذكرناه واما غير الصدوق فاحتج بها على كونها منصب
الامام بالنحو الذي ذكرنا اذ من يكون عرفت ان بعض الحديث اذا لم يكن حجة او يكون المراد من ذلك البعض

خلاف

خلاف الظاهر لا يقتضي الخروج عن الحجية او عن الظاهر مع ان المراد في المقام ان يكون ان منصب الامام
لا يلزم ان يباشره بنفسه كما هو الحال في جميع مناصبه ولذا نقول الجهاد شرطه الامام والشهيد يقولون المقتول
بين يدي الامام وامثال ذلك بل المتعارف عند اهل العرف ايضا ان كل منصب مخصوص يجوز مباشرته بنفسه
او بنائبه يقولون منصبه مطلقا من دون اظهار بجوازه النيابة ويقولون لا بد في هذا الامر من حضور
فلان او الحاكم او تصرفه فلان وامثال ذلك من غير اظهار انه يجوز له مباشرته او توكيله بل من المسلمات
ان فعل النائب في امثال هذه الامور فعل المنوب عنه وفعل الوكيل ولذا يعبرون عن الوكيل بفعل الموكل
ولو يعبرون عما الوكيل ما يخرجونه عن الموكل ومما ينادي بما مر ذكرناه ان كثيرا من الاحكام يقولون منصب
حاكم الشرع ووظيفته وانه لا يجوز من غير تصرف حاكم او اذنه وامثال ذلك مع ان حاكم الشرع لا يمكنه مباشرة
جميع تلك الامور ولا من اهل العرف واحد مثل ضبط مال الايتام وبيعها وشرائها وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة
بل ربما لا يباشر اصلا ويدل على ما ذكرناه ايضا ما في علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع والسند اليه صحيح
كالصحيح من جملة وجوه البنية على الامام رفع حاجات الخلايق في معاشهم ومعادهم فلاحظ رفع الحقيقة
صلوة الجمعة وصيرورتها بنصف الظهر ان الصلوة يعني الجمعة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله
وان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ويظهر منه ان المراد من الامام ليس امام الجماعة اذ لو كان المراد
ذلك لزم ان يكون كل صلوة خلف امام الجماعة قصرا وهو باطل قطعا وسيجيء تمام التحقيق ويظهر ان
الجمعة والعيد منه كما في الاحكام والشرائط الا ما اخرجه الدليل كما عرفت وستعرف ثم قال ع وانما
جعل الخطبتين ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى من عظتهم وترغيبهم في الطاعة
وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق
من الاهوال والاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة الى غير ذلك مما قال ع وهذا ينادي باعلى صوته ان صلوة
الجمعة منصب للامير العادل ولا شك في انه يباشرها اما بنفسه او بنائبه لان العلة علة لكل صلوة الجمعة
تقع في الافاق مع انه قال ع في صدر هذا الكلام فان قال فلم صار صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين
واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى ثم شرع في العلل ومن هذا ظهر حال ما ورد [illegible]
في الكافي ان صلوة الجمعة اذا كان مع الامام فركعتان واذا لم يكن مع الامام فاربع ركعات وان صلى
جماعة فان اخبارهم يفسر بعضها بعضا ويظهر بعضها حال بعض كما هو مسلم وبديهي في الفقه سيما مع انضمام
جميع ما ذكره من الاجماعات والاخبار وحاشيتكم وكتاب [illegible] الفضل من الكتب المعولة عليها التي اليها
المرجع كما صرح به الصدوق في اول الفقيه لانه ع [illegible] في الفقه وكتابا غيره ويدل ايضا على
ما ذكرنا ايضا ما ورد في صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال
نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب اذ امام جماعة القوم مع معرفته بفقه الصلوة واحكام الجماعة وامثالها
ولا يكون قادرا على اقل الخطبة الحمد لله والصلوة على محمد وآله واتقوا الله ولو بعنوان النقلين من جملة
المحالات العادية التي يحصل القطع بعدمها بل بغير النقلين ايضا فكيف النقلين لان الشرط عند هؤلاء
ان يكون امام الجمعة قادرا على اقل الواجب من الخطبتين ليس الا مع انه لو حصل القطع في على الانشاء

شرط ان يكون امام الجماعة قادرا على الانشاء او لا يجب قطعا بل القطع حاصل بان المراد ليس ما ذكره سيما بملاحظة باقي
وسياق ومثل هذه الصحيحة صحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق عم انه قال اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع
ركعات فان كان من يخطب لهم جمعوا فانه عم اربع ركعات مطلقا سواء كانت جماعة او فرادى بل الاول الظاهر
الفردين بملاحظة قوله عم فان كان من يخطب لهم جمعوا فقلنا ان امام الجماعة قادر على انشاء اقل الخطبة جزما
اذ ليس الا الحمد لله والصلوة على محمد وآله والشهادتين ان كانت او سورة وجميع ذلك يصلح كل عجمي عامي
في كل يوم مرارا كثيرة لانه يحفظ البتة فلم يبق الا قال اتقوا الله او عبارة اخرى بعين المضمون والبديهة حاكمة
بانه يمكنه ان يقول هذا ايضا مع انهم لا يشترطون القدرة على الانشاء ولو قالوا باشتراطها يخرج ايضا لانهم لا يتقيد
والشرط في الاية والاخبار موجود فالنزاع يصير في تعيينه في انه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة
والترجيح في جانب الاذن لوفور المرجحات التي عرفت وستعرف لا يقال يمكن ان يكون امام جماعتهم ممن يعرف
كفاية اقل الخطبة المذكورة لانا نقول كان المعصوم عم يقول قل له يكفي هذه ليصلي الجمعة لان الجمعة من الواجبات
المطلقة لا المشروطة اجماعا وخصوصا فانه يقبل لعل المراد الامام الذي لم يسمع بعد كفاية اقل الخطبة وانه حين
عدم سماعه يصلي الظهر قلت تأمل قال عم في قوله يصلي الظهر او يجمع انا لم يسمع من الراوي هذا القول ثم الى غير
هذا خطاء يا ايها الغافل لا شك في ان هذا مسلم عندهم وان كان المراد انه يسمع القول المذكور ويعمل به كما هو الظاهر
فان السائل انما يسأل لذلك والمعصوم عم اجاب لذلك فعلى هذا لا يصير لانه لا يقول يكفي اقل الخطبة بل يجب
ان يقول يكفي اقل الخطبة وقد عرفت ومما يدل ايضا الاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة
على كل المكلفين الا من كان منها على رأس فرسخين وان كان من كان منها على رأس فرسخين لا يكون
عليه حضور الجمعة اصلا كما مر الاشارة الى بعض منها ويجيء في بحث اشتراط عدم البعد ازيد من فرسخين
او فرسخين مفصلا الظهور ان في ان الجمعة موضعا مقررا معينا يجب على جميع المكلفين من كل طرف منها
الحضور في فرسخين ان يحضر ذلك الموضع ويشهد الجمعة فيه ولا شك في انه ليس لها موضع مقرر يكون
مجمع الاطراف مطلقا الا ان يكون موطن شخص معين لا يتأتى من غيره وذلك الشخص في اي موضع بني ان
يصلي الجمعة يجب ان يشهدها كل من كان دون فرسخين ولا يجب على من لم يكن كذلك ولو لم يكن منصب شخص
بل يتأتى من كل من كان عادلا ووجد عنده اربعة او ستة لم يكن لها موضع معين يجب حضوره
على كل طرف الى فرسخين اذ ليس وجود امثال هؤلاء منحصرا في موضع في موضع يجب العادة بل في اي موضع
يتحقق امثالهم يجب عليهم عقد الجمعة بالوجوب العيني كما يقول به الخصم ومن اتفق واقتضاه اولهم مثل
حديث متى اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وغير ذلك على ما ستعرف وعرفت بحيث ان في مسئلة اشتراط
الفصل بين الجمعتين بنحو ذلك الموضع الذي اتفق عقد الجمعة على طريقتهم الى رأس فرسخين من جميع
اطرافه كيف يعرف اهلها اتفاق وقوع جمعة هناك حتى يلزم منهم حضورها ويشهد وما دام البناء على انه
ان اتفق العادة بوقوع الجمعة في موضع معين معروف يجب السعي اليها والا لم يجب فيخرج الواجب المطلق
عن كونه مطلقا او يجعل شرطا وفيه ما فيه مع انهم لا يجعلونه من الشرائط بتعيين الموضع ولا تعريف
اهل الاطراف فانه اتفق عقد جمعة في الموضع الفلاني مع انه لا ايجاد يمكن هذا التعريف عادة ان لم يكن الموضع

معانه

مع انه من البديهيات ان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن المكان المعلوم على هذا الاتفاق ولا الانعقاد ولا الحاجة تعريف
اهل الاطراف بل ولم يتحقق ذلك مرة منهم فضلا عن كونه متواترا حتى يكون هذه الاخبار الصحاح واردة عليه ذلك
مع انه لا يجب على اهل الاطراف بالنسبة الى ذلك الموضع الذي اتفق انعقاد الجمعة فيه ان يشهدوا ذلك
الموضع الا ان يكون عندهم امام يصلح لصلوة الجماعة في جميع هذه الاطراف مما امكنهم تحصيله
اصلا ولا يوجد عدد الاربعة او الستة وغير ذلك فيه والعجب من هذا ان يكون جميع الامكنة التي
اتفق انعقاد الجمعة فيه في جميع العالم يكون الحال فيها ذلك يعني لا يوجد من كل طرف منها الى فرسخين
من يصلح لامامة الجماعة ولا يوجد العدد حتى يجب ورود هذه الصحاح على ما ذكر فلو اي عاقل يرضى
بذلك او يقال بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة النادرة بان يقال المراد في
الصحاح ان الجمعة واجبة على خصوص هؤلاء يعني من لم يكن قابلا للامامة الجماعة ولا عنده من هو
قابل لها او لا يوجد العدد الى فرسخين من جميع الاطراف وفيه ايضا ما فيه او لا شك انه لا خلاف الا
في [illegible] الظاهر او يقال بان المراد من الوجوب في هذه الصحاح الوجوب التخييري وفيه ايضا ما فيه مع
ان اعتقاد هؤلاء على هذه الصحاح في قولهم بالوجوب العيني لانه الظاهر منها مكتفيا بادعاء على انه
مطلق غير مقيدة بالامام او من نصبه مع اليقين بان الجمعة مشروطة بشروط مقيدة بقيود كثيرة الا انهم
يقولون كلما يكون القيد اقل يكون اولى واقرب الى الاطلاق واين الاقرب الى الاطلاق مع تقييد
ذلك الاطلاق بقيود في غاية الكثرة من جهة الاطلاق على حاله وعدم التقييد اصلا مع انه على
تقدير الوجوب التخييري كما يجب على هؤلاء شهود جمعة وادراكها كذا يجب بالعكس فالترجيح بلا مرجح
على ان مع انه على تقدير التخيير يكون السعي الى الجمعة الاخرين وانه يكاتب هذه المشقة بما لا حسن فيه
شيء على انه يأتي عندهم الجمعة مع انهم لو عقدوا جمعة اخرى فربما يصير مفتتا افضل الجمعة
من جماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة او لا يحضرون من عدم شدة الاهتمام وغير ذلك فكيف
يأمر المعصوم عم بحضور تلك الجمعة ويشدد ويؤكد ولا يرخص لهم سوى ذلك اذ الاصل ان يفعلوا
خلاف ذلك بالنسبة الى هؤلاء بل يؤكد ويبالغ وايضا كيف يقولون في هذه الصحاح وضع الجمعة
عمن كان على فرسخين او ازيد وانه ان زاد على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا مع انه ربما يتمكن
من قابل للامامة الجماعة مع اربعة او ستة فكيف يكون موضوعة عنهم مطلقا او ليس عليهم شيء اصلا
وعرفت ان التخيير خلاف الاصل والظاهر بان يقولوا للذين لم يتمكن من امامة الجمعة والعدد
مع انه لا بد من تقييد اخر وهو ان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد جمعة امامة جماعة
او عدد ولا يتمكنوا منها اصلا من كل طرف وفيه ايضا ما فيه وبالجملة دلالة هذه الصحاح على كون
الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور كما لا يخفى على الفطن سيما بعد ما عرفت من ان النبي
كان يعين امام الجمعة وكذا الخلفاء وانه من المسلمات مع غاية ظهوره وانه من الامور المتعارفة اعصارا
والا لا اعصارا فيظهر من هذا ان امام الجمعة المعهود في تلك الازمان المتعارف بحضور الرسول صلى الله عليه وآله وعلى
وصي [illegible] الخلفاء عند الناس كان هو المنصوب ويظهر ذلك من الاخبار السابقة والصحيفة

مضافا الى الجماعة المتواترة والفتاوي المتكاثرة وغير ذلك مما عرفت وستعرف وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع
الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير
الايام كما اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة انظر الى دلالتها على الدوام
على ما ذكرناه مع التأبيد والتاكيد وظاهر ان اطراف المدينة كانوا يصلون الجماعة فايجاب حضورهم
لعله خلاف الشرع على مذهب هؤلاء لانه تكليف لا وجه له بل شاق وتضييع للعمر والمال وسيجيء تمام الكلام
وبعض الصحاح احتج هؤلاء على عدم اشتراط الامام او من ينصبه في الوجوب العيني لا وجه وقد عرفت ايضا
وايضا بالدلالة على خلاف مطلوبهم انسب البتة سيما مع ملاحظة جميع ما سبق وما سيأتي ومما يدل على
ما ذكرناه الاخبار المتعددة الصحيحة الظاهرة في مدعى المشهور من ان صلوة الجمعة مع اختلال الشرط المذكور
وجوبها تخييري كما يعني مثل صحيحة هشام الصحيحة الواردة في ان المعصوم ع قال احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا
الا وقد تمتع ولو مرة واما الشيخ في مصباح المتهجد وغيره من الخاصة فنحكم في حكمهم باخبار الجمعة ع والصدوق
ايضا بطريق صحيح في امالية الدالة في غاية الظهور لان لفظ احب حقيقة وظاهر في طلب امر من غير
منع من تركه كلفظ يستحب ولانه ع جعلها مثل المتعة في المحبوبية وجعل المحبوبية التي في المتعة
بعينها في الجمعة من جهة عطفها عليه وقدم المتعة على ما رواية قال ولو مرة فجعلها امتثالا يكفي فيه مرة
ايضا مع ان فيه تعيينا على الاستحباب وكذا فيما مع انه من المعلوم ان الفريضة لا يكتفى فيها
بمرة لانه يجب بقلبها مرة مع انك ستعرف بعنوان الجزم ان الجمعة الواجبة عينا لم يكن في فعل زمان
الائمة ع غير علي ع والحسن ع بل لم يكن فيه هذا كله مضافا الى ما عرفت وستعرف مما ذكرناه من استحباب
لم يكن حراما ولا واجبة عينية مستحبة عينية وواجبة تخييرية للا وغير من الادلة على سقوط
وصحيحة زرارة عن الصادق ع انه حث على فعل الجمعة وحث من معه من الشيعة والحث
في غاية الظهور في الاستحباب لان الواجب العيني لا يحتاج الى حث وفيه تعيين مرة تركه لا انه يحث فيه ويرغب
فيه سيما مع ملاحظة ان زرارة بنفسه روى عن الباقر ع احاديث متعددة صحاحا على شدة
وجوب الجمعة عينا وانه لا يعذر الا فلان وفلان كما هو معروف فكيف لا يجمع فيه من معه من الشيعة
في فعل الجمعة وانهم مع ذلك كانوا يتركون الى زمان الصادق ع فعلم ع بانهم يتركون دائما ويشتغلون
بالتزلزل ومحثهم على الفعل فكيف التهديدات والتشديدات والتاكيدات في عينية الوجوب فانه
لا يعذر سوى فلان اللذين هما زرارة وابن مسلم وابو بصير ونظايرهم من اعاظم الرواة وفقهاء
الشيعة ورؤسائهم ومع ذلك ما اثرت فيهم الى ان انهم اتفقوا على الترك الى زمانه ويؤيدهم الحث
الظاهر في عدم الوجوب بل كونها سعيا فيها مضافا الى ان زرارة ونظايره من رواة احاديث الوجوب
العيني اذا كانوا العياذ بالله فساقا تاركي اشد الفرايض عليهم سيما مع كونهم ممن يقولون ما لا يفعل
وكبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وممن يأمر بالبر وينسى نفسه وممن لا يعمل بما علم مع ما ورد
في شأن مثله من العقابات والتهديدات والتعزيرات الى غير ذلك فكيف يكون احاديثهم حجة
مع الادلة الكثيرة على اشتراط العدالة وكيف الوثوق باقوالهم فيصير تجويز ما ذكر سببا لاضمحلال الدين

الشيعة العياذ بالله من تجويز ذلك وان كان تركهم من جهة التقية فلا شك في وجوب هذا الترك فكيف كان عليه
السلام يحثهم على ترك اليقين مع انهم ع دائما كانوا يتكرون عن الشيعة عدم مراعاتهم التقية ويجعلونهم ويذمونهم
ولما ساء لوجوهم ع عن معرفة حد التقية احالها الى انفسهم وقالوا صاحبهم حيث ابعدهم وقالوا ان الانسان على
نفسه بصيرة الى غير ذلك مما هو صريح في ان كل من خاف او ظن الضرر يجب عليه التقية فكيف هذا مع خلاف
ذلك مع ان اليقين ان كما ستعرف فكيف يأمر الصادق ع بما صنع معهم حيث جعل تكليفهم في التقية منوطا
بظنهم وخوفهم من كونه على بصيرتهم كما جعل افعال صلوة وركعاتهم منوطا بظنهم وغير ذلك مما يجعل الظن
حجة لهم ومرجعا فيه وما جعل علم الامام ع بالغيب مرجع تكليفهم ومناطا عليهم بل جعلوا عليهم بالغيب مناط
عليهم فضلا عن الغيبة مع انه اذا كان عند الصادق ع في علمه ان تقع الا ذية وجميع هؤلاء كانوا متفطنين
اصلا مع ان التقية في زمان الصادق ع كانت اشد منه في زمان الباقر ع ولذا صرح الصادق ع بان لو لم يكن سنفى
وانا اتقي وغير ذلك مما عرفت من الادلة الكثيرة على ذلك فكان عليه ان يظهر هذا المعنى فقط يعني ان الان ارتفع
التقية وكان التقية في زمان السابق عليه مع انا نعلم انه كان كذلك جزما وانه لو لم يكن بالعكس لم يكن
كذلك جزما لما عرفت وبالجملة لا وجه اصلا للحث والترغيب مع ان الرواة بانفسهم كانوا يعملون اشد التحريص
والتهديد والتوهيب دون الترهيب من الترغيب مع ان الرواية هكذا قال زرارة حثنا ابو عبد الله ع على
صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم فان قوله حتى ظننت
باعث صريح بما ذكرنا من الوجوب العيني منصب للامام وانه لولاه لما كان هو ناشئا يكون منشئا كما فهمه معظم فقهائنا
الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع اذ لو كان لا ذلك لما كان بين تشريع الحث وبين الاتيان
عنده رابطة اصلا ومطلقا وزرارة لا شك في فقاهته وجودة فهمه وكونه من اهل اللسان حيث قال
حتى ظننت ولم يقل ظننا وذلك لان زرارة ظهر حيث اشتد واشتد حتى انه من شدة الاستزادة المبالغة
ظننت الوجوب العيني وكنت ارى انه منصبه بفعله بنفسه او نيابة ولما لم يكن النايب ظننت انه يريد ان نأتيه
فسألت فاجاب ان مرادي عندكم فعلمت انه ع كان مراده المبالغة في الحث على المضي لا الايجاب وغيرهم ما ذكرنا
من هو من اهل التفطن ويكشف عن ذلك ملاحظة جميع ما مر وما سيأتي فلاحظه وتأمل حتى تتيقن ولا يكفي
بالمظنة ومما ذكرنا ظهر ان تركهم صلوة الجمعة ما كان من جهة الخوف والتقية بل من جهة عدم من يصلون
خلفه بعنوان الوجوب العيني ومما يدل على ان هذا الحث لم يكن على سبيل الوجوب انه لو كان كذلك ولم يكن
فعلها كذلك منصبا للامام ع بل يكون واجبة على كل مكلف وان سقط حلف اي عادل يكون كما يدعون
ويدعون ظهور ذلك من روايات زرارة عن الباقر ع وكذا من روايات نظرائه فلا وجه لان يتوهم زرارة
من زيادة حث الصادق ع الغدو عليه بل كان المناسب خلاف ذلك لان الحث كان على نفس فعل صلوة
الجمعة والحث عليها معناه فعلها على اي تقدير كما ادعوا ظهور ذلك من روايات زرارة ونظائره من
زيادة الحث لا بد ان يتوهم وافعلها وان لم يوجد عادل بل يصلون خلف الفاسق ايضا لان يتوهموا عدم
فعلها الا خلف الامام ع ان الوجوب غير قابل للدرجات بالنحو المذكور فلو كان المراد من الحث الوجوب
والواجب على تركه العقاب فبعد دخولهم كيف يبقى شيء اخر حتى يزيد في حثه ع الى ان يقول الراوي

ووقع الحث الى طلبنا الغد وعليه بل كان المناسب ان يقول طلبنا تاركها لا يخرج من النار ابدا وانه لا يقبل توبته
وامثال ذلك مما هو من ترتيبات درجات الوجوب مع ان من قولهم ع اجب للرجل ان يخرج او يظهر ايضا ان الامر
كما ذكره مضافا الى الاجماعات ومنهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبعين للعهد والمتفننين وكونه
معتبرا لغير ذلك ويشير الى ما قلناه ما روي في الموثق كالصحيح عن زرارة ان الباقر ع قال لعبد الملك
مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال فكيف اصنع قال صلوا جماعة فانه ينادي انهم كانوا يتركونها
لا من جهة الفسق وعدم المبالاة لان قوله فكيف اصنع صريح في انه ما كان يدري ماذا يصنع ومن هذه
الجهة كان يترك مع انه كان يقرأ القرآن وسورة الجمعة وهي دالة على الوجوب العيني وكذا الاخبار المتواترة
عن الرسول والائمة ع ومن جملتها روايات زرارة اخيه وغيره من نظرائه فقوله كيف اصنع لا وجه
له الا ما قلنا مما ظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار وطريقة الرسول ص وعلي والحسن وغير ذلك من ان الجمعة
الواجبة منصب الامام وانه ع ما كان مبسوط اليد بل كان يصلي خلف العامة يصلي ما كان يدري ان صلوتها
جماعة تكفي وانه كان يعتقد ابدا على ذلك وانه لذلك كان يتركه وانه بجواب المعصوم ع سكت ووقع
ولم يقل بعده شيئا فبعد ملاحظة هذه الامور والامور الاخر التي ذكرناها من الاخبار والفتاوى
والاجماعات وطريقة الرسول ص والائمة وغير ذلك كيف يبقى ريبة والمراد من الهلاك الموت لان معنا
ولان الظاهر في المقام ذلك لان المناسب للحكمة بمعنى التعليل بترك الفريضة لا الاتيان بالواو والحالية
والجملة الحالية بل المناسب ان يقول مثلك يدخل النار والحال انه خير وصالح او غير ذلك تارك
للفريضة وامثال ذلك فتأمل مضافا الى النكرة في سياق النفي المفيدة للعموم الاستغراقي وسيما
مع ملاحظة ان دينار كلمة مثلك ولان ترك عبد الملك لم يكن لفسق بل لاعتقاده عدم الجواز
جماعة بعد ... الاذن او لانه كان لا يدري وكان غافلا بل عرفت ... تفسيق هؤلاء الرواة باطل وغير جائز
وظاهر الرواية ان المعصوم عليه السلام ما انكر عليه حين ما قال فكيف اصنع بل اجاب باصنع كذا الظاهر
في عدم مؤاخذته فيما مضى مع ان تفريع قوله كيف اصنع على قول المعصوم ع حيث اتى بكلمة الفاء وقال
فكيف يشهد ايضا على ما ذكرناه كما لا ... عبد الملك كان متوهما في عدم جواز الاكتفاء بالجماعة كما نقول
حقق في محله ان الامر الوارد في مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب بل لا يفيد الا رفع الحظر
المتوهم على انه على القول بكل لا يلزم ... الامر على الرجحان لا ازيد بنفع المشهور ايضا بل هو ...
برايهم في الجمعة مع ان اشرنا اليه من القراين في اتيانه ع بالواو والحالي والجملة الخبرية والنكرة في سياق النفي
قراين على ان المطلب ليس بعنوان الفرض العيني على اي حال ومؤيدات لما ذكرهمنا عدم التاييد وعدم
الدلالة على نفي الحظر لكن لا نسلم الدلالة على ما ذكرت بتمامه مع ملاحظة الاخبار الاخر والاجماعات والفتا
وطريقة الحجج ع وغير ذلك اذ مع ذلك كيف يبقى تأمل ومن المؤيدات القوية والشواهد العظيمة ما ذكرنا
من ان زرارة ونظرائه كانوا يقرأون سورة الجمعة ويفهمون المعنى البتة بل احسن منا كانوا ...
لقرب العهد من نزول القرآن وكونهم من اهل زمان الائمة ع ومع ذلك كانوا يتركون وان عندهم ما كان
الخوف والتقية كما قلنا في رواية زرارة فانه كان عليه يترك الجمعة اذا اعتقد ان فعلها يعد في التقية

وماكان

وماكان يمكنه غير ذلك فكيف يقول في مثلك يهلك ... ونزيد هنا ونقول اي معنى لقوله كيف اصنع وجواب المعصوم ع بصلوا
جماعة وسكوت الراوي ووقوعه مع كون ترك من جهة الخوف والتقية والفرار عن القتل وغيره بالنسبة اليه وغيره
من الشيعة بل وللائمة ايضا فان الائمة ع ما قتلوا او حبسوا او ما اوذوا الا من جهة ان الشيعة بعضهم لم يراع التقية
بل المعصوم ما وافقهم او لم يراعات التقية فكيف يعاتب الراوي الجليل ويقول مثلك يترك الجمعة تقية مع
ان يفعل حرمتها من كونه الى خوف هنا جدا شرعا بلا شبهة مع انه تبليغ الاخبار بل يظهر ان الائمة ع ما كانوا
يرضون ان يفعل الشيعة ما يخاف منه تقية بل كثيرا ما كانوا لا يخافون ومع ذلك كان ... الائمة يامرونهم بالتقية
ويقولون ان علمهم خوفكم ... بل لا باس عليكم ان تتقوا فكيف يكون هنالك الامر بالعكس مع ان الخوف اشد والضرر
اعظم هذا مضافا الى ان النكرة في سياق النفي لا مناسبة لخوف ... مع ان قوله كيف اصنع معناه على ذلك
كيف اصنع معناه على ذلك كيف اصنع من خوف العامة فاني اخاف منهم القتل وغيره بالنسبة اليه والى
غيره حتى بالنسبة الى الائمة ع فان الجمعة منصب السلطان فاذا تركوا خلف منصوب سلطان الجور وصلوها
على حدة كان الخوف على المعصوم ع اشد لان العامة كانوا يقولون هذا من امامهم جزما فاذا كان معنى
كيف اصنع لاني خائف في فعل الجمعة من القتل او غيره فكيف يجيب المعصوم بقوله صلوا جماعة فان الراوي
كان يدري جزما ان صلوة الجمعة تكون جماعة لا فرادى لانه من ضروريات الدين ولان ترك الجمعة
تقية لا يكون الا من جهة انها تصلي جماعة لا انها تصلي جماعة لان الفرادى لا تجاز فكيف يجعل المعصوم ع
علاج خوفه فعلها جماعة بل الجواب ان يقول صلوها خفيا بحيث يكون خارجين من البلد في موضع
لا يطلع عليه حكام البلد ولا امام جمعة سلطانكم ولا احد من اهل السنة بل ولا احد من الشيعة ممن لا ...
على اقوام هم الا ... بشرط ان لا يكون ممن يتخلف المخالفون في جمعتهم ... في احوال الرواة ...
وابن ذلك الجواب من هذا وكيف سكت الراوي ووقع مع ان ... هؤلاء الى ماه الاعاظم كانوا يقرءون
سورة الجمعة ويعلمون طريقة الرسول ص والائمة ع ويردون عنهم اخبارا كثيرة لا تحصى ان الجمعة
من الواجبات العينية بل من المهمة انه من ضروريات الدين ... وما التهديدات
الهائلة في ترك الجمعة والتشديدات البالغة في فعلها وانها افضل الفرايض واوجب الواجبات
فلو كان كلهم او جمع منهم ممن لا يتفقه المخالفون وامكن ان يصلوها في موضع لا يطلع على احد منهم
ولا من عصم منهم ممن لا يكون على السانه الا وكثيرا كانوا يصلون البتة بل كانوا من غاية حرصهم في فعل
الحجة وطريقة الشيعة ونهاية شوقهم وجريان احكامهم جددوا ابوتهم صحيح الائمة كثيرا ما كانوا يخالفون
التقية الا ان صار على ائمتنا صلوات الله عليهم وعلى الشيعة امضار فكيف ... بترك الجمعة
مع تمكنهم منها وائمتنا صلوات الله عليهم امروها بفعلها مع ان القطع حاصل بان سلاطين اهل
السنة وحكامهم جددوا سيوفهم على الائمة ع الشيعة وكانوا في غاية التفتيش والتجسس في معرفة الخواص
من الشيعة وكيفية سلوك الائمة ع وسلوك الشيعة بان يظهر عليهم امر يتهمون منه رائحة التشيع والرفض
والقول بامامة ائمتنا ع فبمجرد اشتمام ذلك كانوا يبادرون الى القتل او الحبس بلا فرصة ورب ما كان لهم ...
سجين ... لا يخفى على المطلع بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك التكتف في الصلوة مع انه مستحب عند بعض العامة

والا الكثير منهم لا ينكفون ولا يحضرونه لانه ليس بواجب عندنا مالك ويقبلون برؤية الصلوة على مثل الرؤية الخبيثة وامثالها
مما لا يمنع منه احد من فقهائهم ولا يبعد ونحن نكرهها وامتنانا بالعرطية اليقينية في امثال هذه الامور حتى صرحوا بانه لا يقبل
امثال هذا منكم وان كانوا يقبلونه من انفسهم ويفعلونه من تمني نكيرنا فاذا كان حال امثال هذه الامور كذلك
فاظنك بمثل الجمعة التي هي من مناصب السلطنة وخصائص السلطان مع ان فعلها مشهد بالجماعة ويقتضي
التجمع بل البعوث والانتشار وشدة الاشتهار كما هو مقتضى عادة الاعصار والامصار واشد من هذا ان الشيعة
في ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامة بحيث ان الاب كان شيعيا والابن كان سنية او الابن سنيا
او بالعكس والاخ الاخر سنيا وابن العم شيعيا وابن العم الاخر سنيا وقس على هذا وفي امثال زماننا
في بلاد العراق وامثاله مما هو تحت سلطنة اهل السنة والى غيبة غالبهم او كلهم شوهرة والتقية كادت
ان تكون مرتفعة بالمرة فيما الحسنة سلوك الحكام لاهل السنة وغيرهم من اهل السنة ورعاية الفهم بسلطان
الشيعة وغيره من الشيعة ومع ذلك من المحال ان يصلوا الجمعة فاظنك بزمان الائمة ع وشدة
خوف سلاطين العامة من الائمة ع ومن الشيعة وشدة بغضهم وبغضهم [illegible] منهم ولجبا
من جهتهم منهم ربما امكن صدورها من بعضهم يصلون في البيوت وحيا بالموضع على سبيل القلة بل على
سبيل الاطمينان وعدم خوف ضرر اصلا ولهذا قال ع مثلك يهلك والمال انه لم تصل فريضة الجمعة
اصلا ورايتا فقال الكيف اصنع مع انها منصب للامام او من نصبه كما كان طريقة الرسول وعلي والحسن عليهم
السلام ففرقهم فعلها على المنصوب من قبلهم فلو كان يجوز لغير المنصوب لكان القصر على المنصوب
حراما وهم معصومون من الصغاير فضلا عن الكباير فضلا عن اكبر الكباير الى غير ذلك مما ظهر
عليك من انه منصب المعصوم ع بالاختفاء كما ان الشيعة سالوا الائمة ع عن صورة وقوع التنازع بين
الشيعة في الحقوق مع كون رفعه منصب القاضي والقاضي منصوب المعصوم عليه كان العضنا منصبه ما اجاب
ان من نظر في حلالنا وحرامنا عرف [illegible] جعلته قاضيا عليكم فتحاكموا اليه فمن هذا صار كل فقيه منصوبا
منهم لكن في المقام جوزوا فعلها كما عرفت وظهر بذلك من اخبار الحث مثل احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا
الا ويتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة كما قال في هذا الخبر مثلك يموت ولم يصل فريضة فاظهر في انه
ان صلى فريضة تكون والا لا كان يقول كيف تترك هذه الفريضة ولو مرة وقال زرارة حثنا ابو عبد الله ع على
صلوة الجمعة الى اخر الحديث على حسب ما عرفت الى غير ذلك مما عرفت وتعرف ومما ذكرنا ظهر فساد استدلال
هؤلاء على عدم اشتراط الامام او من نصبه بالصحاح الدالة على ان الجمعة فريضة على كل احد سوى الصغير والمجنون
ومن كان على راس فرسخين وغيرهم ممن هو مستثنى فيها اذ عرفت ظهورها في كون الجمعة منصب الامام او منصوبا
فيه بوجوه من الدلالات ومع ذلك نقول ان ارادوا ان الائمة ع طلبوا من الرواة وساير الشيعة فعل
الجمعة بعنوان الوجوب العيني ففيه انهم كيف الزموا على كل واحد واحد من الشيعة ان يحضروها من جميع
الاطراف الى فرسخين ويجتمعوا على امام لهم غير معين واستثنوا اشخاصا من [illegible] مع انهم اوجبوا على المتشيعين
منهم ايضا اذا حضروها سوى قليل منهم مع ان معظمهم ممن [illegible] هذه الصحاح
فكيف يجيئون مع ذلك ان يدعوا الامام المنصوب من قبل السلطان ويقبلوا على امام عادل غير معين

من الشيعة

من الشيعة من جميع الاطراف ويصعد المنبر في هذا المشهد العظيم ويخطب على طريقة الشيعة ثم ينزل ويصلي على
طريقتهم فانهم لو فعلوا ذلك مرة لثارت فتنة عظيمة ومقتلة شديدة يبقى صيتها الى يوم القيمة بل ولا
يكاد يبقى ذرية من الشيعة بل يعمهم السلطان والحكام بالقتل الائمة ع ايضا او حبسهم واذيتهم ولا يمكن
الشيعة صلوة واحدة بالنحو المذكور فضلا عن لزوم شاملة في كل جمعة لنهاية تشديدهم وخصوصا
ان يصلوا بطريقة الشيعة وخطبة الشيعة وترك بدع العامة على حسب ما ورد في صحاح اخبارنا وغيرها
وايضا في جميع هذه الاخبار الكثيرة لم يتعرضوا ع اصلا لذكر الشرائط المسلمة واكتفوا بان الجمعة واجبة
على كل شخص ونفس ووجوب الجمعة من بديهيات الدين ولا هكذا حال الشرائط وكون الشرائط عند الشيعة
اجلى من نفس وجوب الجمعة حتى انهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط
فيه ما فيه مع ان كون شيء شرطا في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما وان ينوا على ان المقام في هذه الاخبار
ليس مقام الحاجة ولعلهم لم يذكروا الشرائط وتاخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز مع ان الرواة [illegible]
اخذ هذه الاحاديث كانوا في المدينة وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة وخلف امام منهم لا شك
في انه كان مقطوعا بفساده بل في الكوفة ايضا على النحو الذي يقتضي الجهار ولا سيما وعدم اطلاع
السنة وحكامهم وامامهم وقضاتهم ورؤسائهم او واحد منهم بل وعدم الاطلاع من لم يكن على الرفض
لان [illegible] على الوجه الذي ذكر في الصحاح من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الاطراف
الى فرسخين وغير ذلك مما اشرنا فظهر انه على ما هنا لا جهة لاستدلالهم اصلا لعدم الدلالة على عدم اشتراط
شيء اصلا فضلا عن الامام المنصوب فان قلت وجه استدلالهم ان المستفاد من الصحاح وجوب الجمعة على
كل احد ولم يعف عنها سوى [illegible] المكلفين والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح فلم يذكر فيها
ولا في غيرها من عدة من لم يكن عنده الامام ع او من نصبه فلا جرم يكون داخلا فيمن وجب عليه
في هذه الصحاح قلت لا شك ولا نزاع في وجوبها عينيا على كل واحد من المكلفين من الكفار والمسلمين
وان وجوبها على الجميع من بديهيات الدين وان ذلك الوجوب انما هو بشرطه وشروطه لا خاليا عن الشروط
فان ارادوا ان الوجوب المذكور في الصحاح هو الوجوب بهذا المعنى فلا شك في دخول من لم يكن عنده الامام
ولا المنصوب في هذه الصحاح وغيرها من الاخبار وان ارادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك
في عدم دخول احد من المكلفين في هذه الاخبار ولا شك في ان المراد في هذه الاخبار ليس هذا الوجوب
لانه خلاف ضروري الدين وان ارادوا الاعم من الخالي ومع الشروط اي مرادهم ان صلوة الجمعة واجبة
اعم من ان يكون هناك شروطها ام لا فلا شك في ان العام يشمل الخاص ومع ذلك هو ايضا فاسد
بالضرورة وان ارادوا مطلق الوجوب اي القدر المشترك بين الخالي ومع الشروط يعني اللابشرط فلا
شك ايضا في شمول العام للخاص ودخوله في العام وعدم [illegible] فلا وجه لاستدلالهم اصلا مع ان
كون وجوبها مشروطا بشرط من بديهيات الدين والبداهة نصب منشاء للفهم والتبادر فالمتبادر كونه
بشروطه والحاصل ان الدلالة ان كانت من اصالة عدم الشرط فلا مدخلية للاخبار فيها كما ستعرف
وان كانت الفاظها اما مطابقة او تضمنية والتزامية ولا اوليان منفيان بالبديهة واما الثالثة

لا بد فيها من اللزوم عقلا او عرفا والاول منتف بالبديهة وكذا الاخر لان المراد من وجوب الجمعة في هذه الصحاح
ان كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة ام لا كما هو الاصل والظاهر والشائع عن المخاطبات التي
عرفت وستعرف فعدم الدلالة بديهي فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي وان كان وجوبها بشرط علم شرط
وبقيده وملاحظته فالدلالة لزوم اخفيه الا انه فاسد بالبديهة لان كونها مشروطة من جملة البديهيات
مضافا الى الاخبار وان كان وجوبها بشرطها فعدم الدلالة ايضا من البديهيات اذ كونه مشروطا بشروط
كيف يستلزم ان لا يكون الامام او من نصبه من جملة تلك الشروط مع انه ايضا فاسد اذ ليس فيها في شروطها
بالبديهة والتعديد خلاف الاصل وكونها مشروطة بشرط في الخارج لا يستلزم الزام تعداد كل عبارة
وتضمنها منها بالبديهة اذ كثيرا ما يتصور الفقيه البديهية وامثالها ولا يخطر بالبال كونها مشروطة اصلا
بل كثيرا ما يتصور الملزومات ولا يخطر بالبال لوازمها الظاهرة مثلا يتصور الثلاثة ولا يخطر كونها فردا بالبال
اصلا فاين اللزوم العرفي وايضا لا شبهة في ان الحكيم تكلم على وفق ما اقتضاه المقام فلعل ان المقام ما كان يقتضي
ازيد مما ذكره فان بعث الاسعاد ان المقام ما كان يقتضي ازيد من ان الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون
نظر الى حكاية اشتراط اصلا وان الشروط ما اذا فالامر كما ذكرنا بل لا بد من ان يكون الامر كذلك لان الاصل
عدم التقدير وحرمة التعدي عما ذكره المعصوم ع والمفاسد المترتبة على التشقيقين الاخرين وان يبنت
على ان مد النظر كان امر الاشتراط فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالمشروط المسلمة ايضا وهو بديهي الفساد
والقول بدلالته على ما هو ظاهره عدم الاشتراط على الاشتراط بديهي الفساد فان قلت ظاهرها وان كان كذلك
الا انه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر حتى لا يلزم المفاسد بالبديهة وبعد ما ثبت من الادلة خلاف ظاهرها
هذه الصحيحة يخرج بذلك الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته وتعينه وذلك ان كل شرط دل على اعتباره
حديث نأخذ به ونجعله مقيدا لهذه الصحاح ونأتيه خارجا عنها وكل شرط لم يرد فيه حديث لا نجعله قيدا بل نأخذه
خارجا عنها فتم على هذا الحمل اللزوم العرفي قلت ما ذكرت فاسد وترتيب على فساد وذلك لانه موقوف على كون
معنى الحديث هو الوجوب على المكلفين من غير شرط من الشروط وقد عرفت فساده بالبديهة وان يكون معناه الوجوب
بشروطها ويجعل تلك المشروطة معينة بانها التي تظهر من حديث اخر بخبر عرفت فساده فضلا عن زيادة القيد
الذي زدته وليس منه في الصحاح عين ولا اثر بل ظاهر عبارة الصحاح ليس الا الوجوب من غير شرط فكيف يدل
الشيء على ضده هل لوله او عجب منه ان يدل عليه القيد الا ان جنبي بل عرفت ان ظاهر الصحاح ليس الا الاحتمال
الاول لا بشرط مع ان ما ذكرت فرع جعل الوجوب فيها عاما بالنسبة الى صور فقد الشروط حتى يجعل للوضع التي
لم يثبت شرطه من حديث داخلة في العموم والعموم فرع اداة تدل عليه والوجوب على كل من المكلفين لا نزاع فيه
انما النزاع في الشرائط وبين المقامين فرق واضح على من له ادنى تدبر ومع ذلك نقول انت جعلت الوجوب
غير مطلق بل مقيدا بقيد شروطها فكيف يبقى بعد ذلك عموم وجعلتها مرادا الوجوب من غير شرط اعني الاحتمال
الوسطى ثم اخرجت كل ما ثبت شرطه من حديث وابقيت كل من لم يثبت داخلا في الوجوب من غير شرطها
اصلا فقد عرفت انه فاسد بالبديهة اذ يجوز استماع ان الجمعة واجبة بجزم ان وجوبها مشروط بشرط بالبديهة
فان قلت علمنا من الخارج بان وجوب الجمعة مشروط بشرط بالبديهة لا يقتضي ان يكون مراد المعصوم ع في هذه

الاخبار

الاخبار حتى نقول لا عموم فيها ينفع المستدل لانه مقيد بقيد شروطها في الجمعة فلا يكون عاما بالنسبة الى فاقد
الشروط فضلا ان يتحقق اللزوم العرفي قلت ان اردت ان المراد من الصحاح ان الجمعة واجبة من دون شرط
فقد عرفت فساده بل هو كذب صريح ومع ذلك لا ينافي اشتراط الامام لانه لا يتحقق بالاحتمال فضلا عن هذه الدلالة
لفاسد بالبديهة وان اردت ان المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطا لم غير مشروط فهو بعينه
الاحتمال الاول الذي ذكرناه انه الحق من وجوه كثيرة فما وجه الاستدلال ومن اين يتحقق اللزوم العرفي
والبناء على ان الوجوب فيها حلي طلبوا ليحيا منهم الاتيان بالجمعة ولما لم يذكر الامام او من نصبه علمنا انه
ليس بشرط لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة فاسد بالبديهة كما عرفت من ان مضمون هذه الصحاح
غير جائز القصد من نهم ولزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة الى الشروط المسلمة ان جعلنا وقت
الخطاب وقت الحاجة مع ان القيل من المحرمين ما جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ايضا وان قلنا
ان وقت الخطاب لم يكن وقت الحاجة فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقق اللزوم العرفي مع ان ارجاع
الوضع الى الطلبي يحتاج الى القرينة فان قلت لعل وقت صدور الاخبار الدالة على الشروط المسلمة
كان وقت الحاجة قلت فاسد بالبديهة لاتحاد الرواة والمراد منه بالنسبة الى الصحاح مع انه كلما طال
الزمان اشتد التقية بحدوث سياسات في المذهب وتعصبات وحميات وخيالات لمعجزهم قتل
الشيعة فان يتهم الى ان آل الامر الى الاستقلال فزوج نسائهم وامرهن ونملكهن وكذا اسر ذكورهم وتملكهم
وايضا لم يرد حديث بثبوت الشروط حتى نقول ذلك كان وقت الحاجة بل الشروط ثبتت متفرقة من احاديث
متفرقة وكل حديث منها تضمن لبعض الشروط فلعل المقام فيه كان يقتضي ذكر ذلك خاصة دون باقي الشروط
فلعل الامام او من نصبه كان من جملة الباقي فمن اين يتحقق اللزوم العرفي حتى يستدل به على انه لو تم ما ذكرت
لكان الدليل هو احاديث المشروط خاصة فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح مع ان احاديث الشروط تنفي
من الصحاح لان شرط الواجب جزء وجوبه مع ان مضمون الصحاح ليس الا ما لا نزاع فيه كما عرفت على انه ان اردت
ان احاديث الشروط تضمنت ان الامر الفلاني شرط فمعلوم ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فمن اين
تحقق اللزوم العرفي وان اردت ان كل حديث منها تضمن نفي شرطية غير ما تضمنته فلا شك في فساده
مع انه على هذا يلزم التدافع بين هذه الاحاديث وتخصيص كل واحد منها بالاحاديث الاخر بوجب التخريب
وتخصيصا يبطله المحققون فتأمل جدا فان قلت لو كان ما ذكر شرطا ايضا لاقتضاه مقام ما ذكره قلت
الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل الا ترى الى الصحاح لم يذكر فيها الشروط مع ذكر الوجوب
وكذا الحال في احاديث الشروط وعرفت ان زمان الائمة ع ما كان يمكن التحقق بمضمون الصحاح فان قلت اذا
كان مضمون الصحاح ما كان يمكن التحقق في زمان فاي فائدة في ذكرها قلت ان اردت من هذا الاعتراض
ان اردت ان الفائدة هذا المضمون كان يتحقق في زمان فاي عاقل يجوز هذا حتى يريد اثباته
لما عرفت من بداهة عدم امكان التحقق وبعد البداهة كيف يبقى لهذا الاعتراض من وجه مقتضى
هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط المسلمة فيه فساد من جهة اخرى بالبديهة فاي فائدة
في ذكر هذه الصحاح التي ظاهرها فاسد بالبديهة فاذا كان الصحاح مع ما فقد الحق كما ذكرنا انت تقول

اي فائدة في ذكرها هذه الصحاح التي ظاهرها فاسد بالبديهة فاما كان الصحاح موافقة للحق كما ذكرنا انت تقول اي فائدة
في ذكرها فانا كانت مخالفة للحق بعيد الانكار والاستغراب شديد ثم اشكل كيف تخفى مع اجماع على مخالفته للحق وللاصل والظاهر
وغير ذلك وتجنب منها فاما كانت موافقة للحق والاصل والظاهر وغير ذلك مع انا نقول ايضا ما كان الفائدة فيه هي
الفائدة في ذكر الاحاديث الدالة على وجوب الجمعة مع كثرتها ونهاية المبالغة والتاكيد فيه وذكر الاحكام الكثيرة
التي اشتمل كتب الفقهاء منها كما اشتمل كتب الاحاديث عليها دون غيرها مما هو مختص بالامام او نائبه الخاص وليس
بعزيز بل كثير ما يذكرون خواص النبي صلى الله عليه وآله ويطولون الكلام وايضا ما كان الفائدة في دفع الطعن من العامة
عنهم وعن الشيعة بانهم يتركون الجمعة كما نشاهد انهم في الاعصار والامصار كانوا يطعنون عليهم وايضا
ورد عنهم ان احاديثنا فيها محكم كمحكم القران ومتشابه كمتشابهه وايضا ورد عنهم احاديثنا صعب مستصعب
لا يحتمل الحديث الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا فاي فائدة في ذكرها مع انك تعلم يقينا ان زرارة ونظرائه
قد اكثروا من ذكر هذه الاحاديث ومع ذلك كانوا يتركون صلوة الجمعة فاي فائدة في ذكرها وبالجملة فان كان
مرادك اثبات اللزوم العرفي بقولك اي فائدة فيها فلا شك في فساده وان كان مرادك غيره فاي
فائدة في اعتراضك مع ما عرفت فيه من المفاسد الشنيعة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب طلبنا الا بالنسبة
الى الرواة واصحاب الائمة ع بل بالنسبة الى من يمكنه مضمون الصحاح فيكون واجبة على من يمكنه اذ لو ذكره
لوصل الينا ولم يصل فلم يذكر فلا يكون شرطا قلت ان اردت الاحتمال فلا يناسب الاستدلال وان اردت
الاستدلال فلا يناسبه الاحتمال بل لا بد من اثبات هذا من الصحاح ودونه خرط القتاد فكيف اثبت اللزوم العرفي
لانا نقول ان اردت الوجوب في هذه الصحاح هو لا بشرط مع قطع النظر عن الشرايط نفيا واثباتا كما هو الحق
ومقتضى تلك الصحاح لما عرفت من وجوه كثيرة فهو مجمع عليه ضروري الدين لا ربط له بما ذكرت فضلا عن ثبوت
اللزوم العرفي وان اردت الوجوب بشرط عدم الشرط فقد عرفت فساده بالبديهة وان اردت الوجوب
بشرط وجود الشرط فقد عرفت مرارا وايضا من ان هذه الصحاح لم يكن ملحوظ النظر فيها حال واحد منهم وانما
ولا احد من اصحاب الائمة اصلا لا يخفى على غيرنا ايضا بما ذكرت من الاستغراب في ان الفائدة ما هي ادلة لم يوجد
مثل هذا في اخبارهم وكثر وجود ذلك في اخبارهم كما عرفت ثم بعد البناء التي نقول غاية ما يظهر من استبعادك
ظهوره واين هذا من حمل الصحاح على المعاني المجازية البعيدة عن الحقيقة بدرجات متعددة متكثرة والاصل
حمل الالفاظ على الحقايق والظواهر والاصل عدم التقييد الى غير ذلك مع انه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة في
خلاف المطلوب بعد غير ذلك بل هو اشد من استغرابك كما عرفت سلمنا مساواة ما ذكرت مع ما ذكرنا فاين
اللزوم العرفي بل يجاري ايضا لا يكفي فضلا عن المرجوح بل الفاسد مع انه ما ذكرت تقول لم يذكر المعصوم
مجموع الشرايط لرواة الصحاح بل يترك بالمرة او اكثرها او لم يذكر المجموع لكل رواية روى شرطا او بعض الشرايط
وطولها ما ذكرنا الكل بل لم يذكر بخصوص اختصار الرواة مع انه ربما كان بعض الشروط لا يصل الى راوي
الصحاح او راوي حديث الشروط بل لعله يصل والا كان يعرفه كما روى على انه من اين ما ذكرت الراوي
في وقت من الاوقات للامام او من نصبه ايضا شرط وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود بالبديهة
اذ لعله ناسل الاصول في انه لم يقبل جميع الاحكام الصادرة منهم الينا لانه ترك وذهب كثير من الاصول والكتب

والقول

والقول بانه اذا لم يصل فالاصل عدمه يرجع الى اصل عدم الشرط الذي ستذكره شرحا مبسوطا مما ننتظر
على ان جميع ما ذكرت وارد في طرف الظهر ايضا لان ما دل على وجوب الظهر ايضا عام بلا شبهة وكثير بل متواتر كما يجيء
الاشارة الى بعض مع ان الظهر هو الاصل والجمعة يحتاج الى الشروط كما ظهر من عبارة المصنف ره بل الفقهاء ايضا اتفق
على انه تم في ذلك فاسلم الحال مع قطع النظر عن الاجماعات المتواترة والاخبار المتكاثرة والشواهد القطعية
التي عرفت وستجيء ايضا بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقق فيه صفة الاجماعات والاخبار وغيرهما فان قلت
اخبار الجمعة اخبار كثيرة بعضها بعضا والاحاديث الدالة على طلب الجمعة كثيرة فلا بد ان يكون شروطها لا
لا الحتمية كان التكليف فرع الثبوت قلت التعيين فرع الاجمال بالبديهة ولا اجمال على ما هو الظاهر منها
وهو الحق كما عرفت نعم على الصورتين الفاسدتين يتحقق الاجمال الا انك عرفت المفاسد مضافا الى انه
على الاجمال المفسدة اخرى لان البناء على الاجمال مع علم الاجمال فيه ما فيه والعجب منك انه يجعل مناط
الاستدلال ومع ذلك انا نقول ما دل على الطلب من الراوي وغيره ظاهرة الاستحباب كما عرفت فكما
بعينه ينبغي كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكن كذا بعينه ينبغي ان المراد منها عدم الوجوب
العيني بالبديهة لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العيني فيكون المراد من الوجوب في هذه
الصحاح معناه الحقيقي وهو القدر المشترك بين العيني والتخييري والكفائي وغيرها فان الوجوب العيني
نوع من مطلق الوجوب ولا تمنيه كيف التخييري والكفائي والموسع والمضيق كل واحد احد وجوب
حقيقة لا مجاز نعم مطلقه ينصرف الى العيني لانه الفرد الكامل فيكون الوجوب في هذه الصحاح مستعملا
في معناه الحقيقي والموضوع له الواقعي او لما من حمل ما دل على الاستحباب على الوجوب العيني بجامع ما فيها
من القراين الكثيرة الواضحة على ما عرفت ما بين الثرى من الثريا هذا مضافا الى ما عرفت من ما دل
على الاستحباب مفسر ومبين ويقيد الحمل المذكور ما ورد في الصحيح من ان الجمعة واجبة على خمسة
فما زاد ولا شك في ان وجوبها على الخمسة والسبعة تخييري كما عرفت وستعرف ومما دل على التخييري
فظاهر ان الوجوب في هذا الصحيح وما ماثله مستعمل في معناه الحقيقي الواقعي فلم لا يجوز ان يكون جميع
الاحاديث كذلك بل كلام الفقهاء ايضا فتامل على انا نقول كما يجوز ان يصير الصحاح جنسه لما دل على
الاستحباب والطلب وهو مبينا لها في ان المراد منها طلبها مع ما عرفت من الشنايع والمفاسد كذا يجوز ان
يكون الامر بالعكس فترجح احدهما على الاخر لا بد من مرجح حتما وما ذكرنا من الاجماعات والاخبار والاعتبار
والاثار واحد من واحد منها يكفي في مقام الترجيح جزما وحقق في محله فما ظنك باجتماع المجموع فبعد
ما عرفت ان وجوب الجمعة على جميع المكلفين من بديهيات الدين كما اعترف به المصنف ره وان وجوبها
على جميع المكلفين لم يبق للاستدلال بما هو على كون الجمعة واجبة على جميع المكلفين وجه على ثبوت
محل النزاع وهو ان الجمعة ما هي على القول بان الفاظ العبادات حقيقة في خصوص الصحيحة المنجمعة
لجميع الشرايط الصحيحة المختار كان يب وبديهي الدين ان المنجمعة لجميع الشرايط المعتبرة واجبة على جميع
المكلفين من الكفار والمسلمين سوى المراة والمملوك وغيرهما ممن استثني في تلك الصحاح او ان مجموع الشرايط
المعتبرة ما هي على القول بانها اسامي للمعنى المشترك بين الصحيحة وغيرها ولا نزاع في اشتراطها بشروط

كثير انما النزاع في شرطه واحده هو الامام او من نصبه والنزاع المشهور معروف والاصولان ايضا مشهوران معروفان
مذكوران في كتب الاصول محتاجان الى الترجيح والدليل وقد ذكرنا ادلة الطرفين في الفوائد الحائرية والعبادات
من التوقيفات على الثبوت من الشرع قطعا فهي وظيفة الشرع جزما موقوفة على بيانه بلا شبهة وسلمه عند الفقهاء
حتى عند هؤلاء المستدلين فالم يثبت ماهيتها كيف يمكن التمسك باطلاقات تلك الصحاح وعمومات مع ان
فرضنا كون المقام فيها مقام الحاجة وقد عرفت انه ليس كذلك جزما فان الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق
وكذلك الاستدلال بالعام فرع معرفته مع انه لا عموم لمحل النزاع اذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزما
كما عرفت اذ النزاع في ان الوجوب مشروط بشرطه او مطلقا على حسب ما عرفت مع انك عرفت ثبوت هذا
الواحد ايضا من الاجماعات المتواترة المتكاثرة مع ان الواحد منها يكفي وكذا من الاخبار المتواترة المتكاثرة
مع ان الواحد منها ايضا يكفي من طريقة الرسول والائمة مع ان الواحدة منها تكفي مضافا الى الشواهد
الاخر التي عرفت وستعرف فان قلت يظهر من بعض الاخبار ان صلوة الجمعة في استعمالات الشارع كانت
اسما للركعتين بجميع الشرائط خارجة قلت اي فرق بين لفظ صلوة الجمعة وبين لفظ الركعتين فيما ذكر لان
لفظ الركعة والركعتين من الفاظ العبادات التي وقع النزاع فيها انها هل هي اسام للصحيحة او الاعم
فالمراد من الركعة والركعتين هل هو مجرد الاركان والاجزاء المخصوصة اعم من كونها صحيحة بحسب الشرع
ام المراد الاجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا مع ان بعض المحرمين عبارته صريحة في ان الاركان المخصوصة
الخالية عن الامام او من نصبه الرافعة بهيئة الجمعة ليست صلوة الجمعة حقيقة جزما بل فعل حرام لغو عبث
ومجرد تسمية الخصم بصلوة الجمعة لا يصير حجة له وحجة على خصمه اذ لا مشاحة في الاصطلاح والعبرة انما
هي بمراد الشارع جزما فيما يكون بالامام ع او من نصبه لا شبهة في كونه صلوة الجمعة التي ارادها الشارع
واما الخالي عنه فلا يعلم كونه داخلا في مراد الشارع والدخول لا بد من ثبوته والثبوت اما من الاجماع
فقد عرفت النزاع في الفاظ العبادات عموما وفي خصوص المقام خصوصا مع وجود هذين الامرين
العظيمين المعروفين فكيف يتاتى دعوى الاجماع واما من التبادر من اللفظ الخالي عن القرينة والمتبادر
هو الصحيح شرعا وبعد المستجمع لشرائط الصحة يصح سلب اسم صلوة الجمعة او الركعتين المرادتين لو عنده وهما
حجتان على المستدلين بالصحاح اذ عرفت انه لا نزاع في وجوب المستجمع لجميع الشرائط على جميع المكلفين
من المسلمين والكافرين وانما النزاع في المراد من اللفظ فان قلت لا شبهة في انه يطلق ويستعمل لفظ
الجمعة والركعتين على ما يفعلون في زمان الغيبة ويستعمل فيه قلت الاستعمال اعم من الحقيقة بل عند بعض
المحققين انه راجح في المجاز فان قلت المتبادر من اللفظين في امثال زماننا هو الخالي عن الامام او المنصوب
قلنا التبادر انما هو مع عدم قرينة اصلا واما اذا كان بسبب العلم بعدم وجود الامام والمنصوب
~~قلت التبادر انما هو مع الان~~ فانما هو ناش من جهة قرينة فلا عبرة به اصلا ولذا يفهم الخالي عن ذلك مع ان
الرفع للامام ع او المنصوب لا شك في كونه صلوة الجمعة فيظهر ان الفهم من جهة القرينة لا من مجرد اللفظ
مع ان تبادر كل قوم دليل الحقيقة عندهم فكيف ينفع في كلام الشارع مع ان المستدلين رايهم عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها فانما هي في موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة لا فيما وقع نزاع المتشرعة

في انه حقيقة فيماذا فالمثبت بعد كونه حقيقة او فيماذا حقيقة فكيف يتاتى ان يدعي ان ذلك الوضع
المعلوم والحقيقة الثابتة من الشارع لا من غيره فان دعواهم ودليلهم فرع الثبوت وفي خصوص الثابت
بلا شبهة كما لا يخفى على المطلع وكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع والحقيقة عند المتشرعة مع ما عرفت من النزاع عنهم
مضافا الى ان فقهائنا ادعوا الاجماع على الاجماع على اشتراط الامام ع او منصوبه بعد حال التواتر وباقي الفقهاء
وافقوا في القول القوي ومع جميع ما ذكر دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرعة فيه ما فيه وليس في الصحاح
ولا غيرها ان كل ما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة او الركعتين باي اطلاق في اي عرف يكون واجبا حتى يتاتى
لهم الاستدلال مع قطع النظر عن المفاسد السابقة الما نقضي الاستدلال بلا شبهة فان قلت بعض الاخبار
ظاهر في عدم اشتراط ما ذكر مثل قوله فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قلت لم يظهر بعد انه
حديث وكلام الامام ع كما صرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يتمه
على الغافل غير المطلع فيتوهم كونه حديثا او تتمة الحديث وصرح الفاضل المحقق ملا مراد التفريشي في الفقيه
انه ان ما ذكرنا انما هو كلام الصدوق وليس من تتمة الحديث وايده بما يورث ملاحظة نفس الحديث والتامل
فيهما وفيما بعدها حيث قال وقال ابو جعفر عليه السلام ان الظاهر ان ما رواه اولا كان عن ابي جعفر ع
فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده ايضا ما سنذكره عن الصدوق في تفسير هؤلاء البعض
فانتظر ويؤيده ايضا ان الكليني والشيخ روياه عن زرارة عن الباقر ع مضمون ان لا جمعة على اقل من
خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاد عليه ونقل الحديث بالمعنى المتعارف في الشيعة سيما الصدوق
روما للاختصار ولو لم يكن هذه المؤيدات مؤيدة فلا اقل من حصول الريبة بعدم وثوق فيما ادعاه
ما ذكره المحققون ووجدنا ايضا انه كذلك وعادة الفقهاء انه بمجرد الريبة في كون بعض ما ذكر في
في الحديث او بعض كلام المعصوم ع او الراوي يتوقفون مع ان هؤلاء المستدلين يناقشون في ذلك
الجملة الخبرية على الوجوب ويقولون هو امر مندوب من قال بظهورها في الوجوب لا يقول به فيما نحن فيه
لان كونه طريقة النبي ص والائمة ع وسائر الخلفاء نصب الامام والقصر منصوبهم على حسب ما عرفت
مضافا الى الاخبار المتواترة والاثار المتظافرة الدالة على كونها منصب الامام ومن ينصبه فاذا
كان المراد في هذا المذكور انه اي شخص يكون من الشيعة يؤمهم ويخطبهم لا جزم يكون هذا في مقام
دفع توهم الحظر سيما بملاحظة قوله ولم يخافوا وانه لا مانع من ذلك ولا يلزم وجود المنصوب يكون
المتبادر منها وقوع ذلك المتوهم وانه لا بالغ منها الا انه يصلها الا بها لكن ليس بازيد من المطلوبية كما هو
احد الامور الى الامر الواقع في مقام الحظر بل حقيقة محله ان الامر الواقع في هذا المقام لا يفيد ازيد من
دفع توهم الحظر فما ظنك بالجملة الخبرية بل على القول الضعيف من ان الامر في ذلك المقام ايضا
باق على حجيته لا يسلم ان الجملة الخبرية ايضا كذلك لان المدعى في ذلك المقام لو كان الوجوب لكان المناسب
التوضيح التام دفعا للتوهم دفع التوهم لا الاتيان بما هو اخفى دلالة من الامر الواقع كما هو غير خفي على المطلع
ينصرف الى الفرد الشائع المتعارف وقد عرفت ان الشائع المتعارف في زمان رسول الله الى زمان صدور
هذه الروايات كان هو المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة كما عرفت في بحث شرائط الامام انه يعتبر

ايضا عنه بقيود كثيرة وكذا الخطبة واعجب من هذا انهم يستدلون بصحيحة منصور عن الصادق ع انه قال يجمع
القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس
فيها الا خمسة الحديث وذلك لانهم يقولون بان وجوب الجمعة على خمسة تخييري لا عيني ويردون بهذه الصحيحة
وامثالها على المنعين القائلين بوجوب التخييري بدون النصب مضافا الى انهم يقولون بعدم دلالة الجمعة
الخبرية على الوجوب تماما ويردونها في مقام الخطر المتوهم فيظهر من هذه الصحيحة وامثالها ان الوجوب
في قولهم الجمعة واجبة اعم من العيني والتخييري لا انه مختص بالعيني مع ان لفظ الوجوب بحسب اللغة والاصطلاح
اعم منهما واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع انه قال اذا كان قوم في قرية
صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث لما عرفت من الاعتراضات
ودلالة عليها ان من يخطب شخص خاص جزما لا كل من يمكن منه قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله ايها
الناس اتقوا الله وقراءة قل هو الله احد ولو بعنوان التلقين اذ القطع حاصل بعنوان التبادر ان كل
من يصلح من العرب للامامة قوم يكون رتبة اعلى مما ذكرتموها بمراتب لا انه يكون ادنى من ذلك هذا مضافا الى
ما عرفت من طريقة الرسول والخلفاء وغير ذلك من الاخبار والآثار وما ستعرف هذا مع ان قولهم جمعوا
مع كونه جملة خبرية وارد بالنسبة الى خمسة نفر وارد في مقام الخطر المذكور لان قولهم صلوا الجمعة
اربع ركعات معناه انه يجب عليهم ان يصلوا اربع ركعات فقط ثم قال ... الا ان يكون لهم من
يخطب فلا يفيد ازيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة مثل قوله تعالى فانتشروا في الارض وغير ذلك
واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة
قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب لان المفهوم ليس الا انهم اذا كان لهم من يخطب لا يجب
عليهم ان يصلوا اربعا لا انه يجب عليهم ان يصلوا غير اربع مع انهم لا يقولون بعدم عموم المفهوم
من جهة انه ليس هنا ما يدل عليه هذا مضافا الى ما عرفت من ان يخطب ليس كل من يتمكن من قراءة
اقل الواجب من الخطبة ولو بالتلقين وغير ذلك واعجب من هذا استدلالهم بصحيحة زرارة عن الباقر ع
انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها
عن تسعة عن الصغير والكبير ... باعتبار ان ذكر خصوص جماعة من دون
اشارة الى اشتراط امام او منصوب ظاهر في ذلك حتى صرح بعضهم بانه كالصريح في عدم اعتبار
غير ما عرفت من او امثال هذه الاحاديث ... من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة
على جميع المكلفين من جميع الاطراف الى فرسخين وانه بعد الفرسخين سقط عليهم حضور الجمعة مطلقا
وفيه دلالته واضحة من وجوه ... على كون الجمعة منصب منصوب معين ووظيفته ومع
ذلك استدلالهم بلفظ فرض الله على كل احد وامثاله ايضا عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية الكثرة
مع ذلك استدلالهم بالاقتصار بذكر الجماعة ودلالتها مطلوبهم في غاية القلة لانهم يقولون
بعدم حجية مفهوم الوصف والتعليق مع ان هذه الصلوة مشروطة بشروط غير عديدة والجماعة المذكورة
مشروطة بشروط كثيرة ومنها الامام ع الذي مشروط بشرط كثيرة كما عرفت بل هو كالامام ... في امام الجمعة

ما زاد

ما زاد عن امام الجماعة حتى انهم اكتفوا في امام الجماعة الوثوق بدينه وامانته ليس الا لما جعل ذلك من باب الجزم والاحتياط
كما سيجيء عن المص ومعلوم ان الجمعة من اشق الفرائض فلا معنى للجزم والاحتياط في تركها واعتبروا في امام الجمعة
ما اعتبروا في امام الجماعة بحسب امره وكل واحد من افراده ما ذكره ينادي بان المقام مقام صورة الفرض لذكر ما
هو لا يكاد يجيء بل في شقا الامام ايضا اعتبروا شروطا كثيرة كما اعتبره القوم وادعا الدعوي في شرط والحال
لا مع ان زرارة هو الراوي وهو افقه فقها اصحاب الائمة ع فكيف كان يترك الجمعة الى ان الصادق ع حثه
وغيره فعلها جماعة على حسب التفصيل الذي مر بالنسبة اليه والى الحفظ انهم من الذين كانوا يتركون الجمعة مع
انهم هم الرواة لاخبار الفرض والتشديد والتهديد مع انهم كانوا يقرؤن سورة الجمعة ويعرفون احسن منا على ما ترى
واعجب من جميع ما ذكر استدلالهم بانه يا ايها الذين آمنوا الآية لانهم اختاروا مذهب الشيعة من ان الخطاب
مخصوص بالمشافهين والحاضرين وغيرهم يعلم حاله من الاجماع على اتحاد حال الغائبين مع الحاضرين اذا المدار
في جميع الاحكام الصادرة عن الله والرسول والائمة ع بعنوان العموم او الخصوص على ذلك الاجماع والضرورة
بالبداهة وقد عرفت ان طريقة النبي كان النصب والتعيين والعشرة المنصوب وان هذا مع كونه معلوما مسلما
عند المستدلين فاذا كان من لم يكن عنده المنصوب في زمان الرسول لم يجب عليه الجمعة يكون الحال في زمان
الغيبة ايضا كذلك بحكم الاجماع والضرورة يقتضي في الغيبة حال الحاضرين مع الغائبين سيما مع كون المدار
في الاحكام على الموافقة مضافا الى الاجماعات المنقولة على التواتر واتفاق الفتاوى وطريقة على طريقة
والخلفاء في الاعصار والامصار مع عدم طعن من معصوم ع او عالم من الشيعة او صحابي او غيرهم وغير ذلك
مما عرفت وستعرف مضافا الى ما عرفته من الاخبار المتواترة الدالة على اشتراط المنصوب بل واحد منها
يكفي لثبوت ذلك فضلا عن المجموع عن ان منها من جملة النصوص الصحيفة السجادية مع كونها من المتواتر
عند الاثنى عشرية والزيدية مما لا يمكن من غيره ع وبالجملة كل واحد مما ذكره وسنذكره شاهد صدق على طريقة
النبي ص المعلومة فضلا عن المجموع على ان مع جميع ما ذكر كيف يمكن دعوى الاجماع على موافقة الغائبين مع
الحاضرين في عدم اعتبار النصب حتى يستدل بهذه الآية مع كونها مختصة بالمشافهين على عدم اعتباره
وبقاء اطلاق الآية بالنسبة اليهم فكذا بالنسبة الينا اذ مضار غير ما قلنا ان الاجماعات والاخبار
المتواترة وطريقة النبي ص المعلومة المسلمة وغير ذلك جميعا لا اصل لها ولم يثبت شيء منها مطلقا لكن
دعوى الاجماع على خلاف ذلك وثبوت ذلك الاجماع بعنوان العلم واليقين مما لا يرضى عالم ان يكتبه
في قرطاس وينهى المدار اسماعه في ذلك اذ عرفت ان طريقة الشيعة ان الخطاب بالمشافهين وهو
الذي اقتضته الادلة وبناء لغة العرب ووضعها بل كل لغة هكذا حاله وتجويز الاشاعرة مبني على
تجويزهم صدور القبيح عن الله تعالى والرسول ص والائمة ع لعدم القبح العقلي وفساده من ضروريات
مذهب الشيعة وغيرهم من العدلية وغيرهم من ارباب العقول وما وقع من بعض متأخري الشيعة من تجويزهم
حقيقة مذهب الاشعري محض غفلة منهم عن حقيقة الحال ولذا تحاشا عنه جميع المحققين منهم ومن غيرهم
وتمام التحقيق في الفوائد هذا كله مضافا الى اعتراضات اخر في غاية الكثرة منها ما عرفت من انه لا نزاع
في وجوب الجمعة على كل كافر فضلا عن المسلم سوى ما استثني في الصحاح انما النزاع في ان الجمعة ما هي على القول

بالحاق العبادات اسامى للصحيحة او التوقف في انها كذلك او اسامى للاعم وان شرايطها ما هي مع الاتفاق في شرايط
كثيرة غاية الكثرة انما النزاع في شرط واحد بحال القول بانها اسامى للاعم وعرفت ان العبادات توقيفية وبيانها وظيفة
الشرع ومنها ان المقام يكون مقام حاجة الى ذكر الشرايط جزما ولذا لم يتعرض لباقي الشرايط مطلقا فعدم التعرض لشرط
في مثل ما ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره وقد عرفت فساده مفصلا مشروحا ومنها ان مفهوم الشرط حجة
عند المستدلين ايضا فيكون ظاهر الاية الوجوب بشرط النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه والجمعة
من الواجبات المطلقة لان الشرط اذا ورد مورد الغالب لا عبرة به والغالب كان الصلوة مع الرسول او نائبه
كما كان الغالب في زمان نزول الاية وقوع النداء كذا كان هذا النداء بحضور الرسول او نائبه مطلقا
او غالبا لا اقل ويكون الغالب خلافه فيه ما فيه مع ان القدر الثابت وجوبها عند النداء الصحيح وكون كل نداء
صحيحا اول الكلام ومنها ان اذا ليس اداة العموم لا عموم فيه عند المحقق والمسلم عند المحققين ومنهم المستدل [illegible]
نعم ربما يظهر منها العموم العرفي وهو على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه كما هو المحقق والمسلم عند
المحققين ففي مثل المقام لا يتبادر سوى الاذان المتعارف من طرف الرسول او المكلفين والاتيان بغيرهم انما هو بواسطة
الاجماع كما هو الحال في جميع المدلولات التي يقع التعدي من مفهوم اللفظ بحسب اللغة والعرف الى غيره فانه يقع بالاجماع
في مثل المقام وان كان [illegible] كما ذكرنا في صدر الكتاب لكن لا يتمشى شيء منها في المقام ينفع المستدل
وحال الاجماع قد عرفت فان الاجماع لو لم يكن على خلافه [illegible] ما عرفت من الاخبار
وغيرها ومنها ان الامر عند المحققين ليس [illegible] كما حقق في الاصول وسلم ذلك عند المستدلين [illegible] الذي
يتحقق من الخارج [illegible] على قدر ما اقتضاه مقتضيه لا ازيد [illegible] فالمقتضي ان كان [illegible] الاجماع فقد عرفت
حاله وان كان الاخبار فقد عرفت حالها وان كان [illegible] فقد عرفت حالها بل عرفت ان الكل يقتضي
بطلان مختار المستدل [illegible] وان كان حال العقل فلا شك في عدم مدخليته في العبادات بجميع التوقيفيات
مع ان المستدل اعترف بان نصب النبي والائمة كان بحسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم فهذا يقتضي
المنصوص في زمان غير الرسول والائمة بطريق اولى لانهم كانوا مبسوطي اليد والناس كانوا مطيعين
لهم غاية الاطاعة في امثال الامور مع ان [illegible] الطباع في غاية الميل الى امامة الجمعة ونهاية الشوق [illegible]
منها غاية اللذة وربما يصعب على بعض [illegible] في قلوب البشر من حب الشهرة والعلو والفخر والرياسة
والسلطنة فان السلاطين مع كون سلطنتهم ظاهرية ومن الخوف على الابدان يقتلون اولادهم واعز
الخلق اليهم واحبهم لديهم [illegible] بخيال [illegible] ويفعلون
[illegible] بالسلطنة الباطنية وعلى سبيل المحبة والشوق والارادة وعلى القلوب [illegible] شرهما وحفظنا
وعصمنا [illegible] فان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم [illegible] الباطل [illegible] عصم باسمك الاعظم
ولطفك الاعم فاحفظ واعصم امين بمحمد واله الميامين المعصومين عن الذنب والاثم صلوات الله
عليهم [illegible] ثم [illegible] الناس [illegible] وفلان وفلان
العلماء [illegible] الناس [illegible] والائمة العلماء اذا [illegible] بعضهم
هذه الامامة وسيلة [illegible] المنافع [illegible] بل ظهر بعضهم [illegible] غافلا عن [illegible]

اللهم

اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين فانك لو فعلت ذلك اهلكتنا اللهم اهدنا اليك من هذه الفتنة العظمى
[illegible] عن هذه المعصية الكبيرة [illegible] مما لا يجب بذاتك
الاقدس وكلماتك التامة واسمائك الحسنى وبحق من حقه عليك عظيم وبحقك على جميع خلقك [illegible] غاية
انفسنا وسيئات [illegible] معاصينا عنها [illegible] فانه مخلوقك ومصنوعك [illegible] في
الاحتياج اليك غاية وانت في غاية السعة من الرحمة والكرم والرأفة والشفقة [illegible] نفوسنا
في غاية الحرص [illegible] في هذه المرتبة حتى انا في غيرها من المسائل نشاهد كثيرا من قول بعض العلماء وبعض الاتقياء
[illegible] في نحو هذه المسئلة حتى صرح بعض المحققين بانه لا يكاد [illegible] مسئلة [illegible] عن النزاع ولم يقع
من امثال [illegible] في المقام في موضع من المواضع ولم يجعلوا موضعا معركة عظيمة [illegible]
هنا وترى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها اصلا ويبالغون في الوجوب العيني بدون احتياط اصلا وربما
لا ينظرون [illegible] عليه وربما [illegible] الحجة عليه بحيث لم يبق له كلام ومع ذلك رأينا [illegible]
[illegible] كثيرا مما نقول [illegible] بعضهم [illegible] عدم وصولهم الى الامامة كان في غاية الاصرار
في [illegible] الجمعة [illegible] الوصول في غاية الاصرار في عينيته ووجوبها بحيث لا يحتاج الى احتياط اصلا [illegible]
ان ما ذكرت [illegible] الفقهاء والعلماء الذين [illegible] عدم اشتراط الاذن الخاص حاشا ثم حاشا لان
حكم الله الظاهري بالنسبة اليهم هو هذا ولا مانع من الغفلة عنهم وربما كان الغفلة [illegible]
[illegible] بهم الفقهاء [illegible] ليس من اهله [illegible] لما ذكرته
من ان [illegible] مادة النزاع [illegible] هذا النزاع لامامة الصلوة من المنازعين فيها ونسال الله ان يكون
ما وجدنا من هؤلاء [illegible] تقصير منهم اصلا [illegible] الى ذلك [illegible]
والخوف [illegible] بجميع ما ذكر [illegible] والتعيين [illegible] على اليقين [illegible] ووقوع المشاجرة
والمنازعة بل التعاش والتباغض ايضا بل العصبية الجاهلية وشدة التفرقة بين القائلين بوجوب الجمعة
ايضا من جهة تعيين الامام وربما [illegible] بالمرة من جهة وربما [illegible] بعضهم [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] المصلحة وهذا هو الاكثر [illegible] ما ذكرنا من التفرقة [illegible] والتباغض والغيبة وغيرها
من انواع الاذية والحمية الجاهلية بل الصلح ايضا يقع فيهم امثال ما ذكر واشد ويعدون ذلك شرعيا
بل واجبا [illegible] لا شك في ان اجزاء الزمان متشابهة ونوع بني ادم فيما [illegible]
العادية ووقع الجمعة الواجبة العينية عن جميع المكلفين من غير [illegible] مع كون [illegible] ولا يكون [illegible]
ساقطا ومراد الله تعالى [illegible] على سبيل اليقين واشد [illegible] مع عدم الصلوة
عن الكل يقع عادة قبايح شتى ومحرمات لا تحصى [illegible] منها عدم الالفة والاتفاق بل التفرقة والنفاق
وان لم يرد الا الاتفاق [illegible] من قليل منهم يقع [illegible] شديدة [illegible] بل ترك واجبات
اكيدة ومنها القدح في عدالة الامام بادنى شيء كما هو المتعارف ومنها اغماض [illegible]
[illegible] بالتعصب [illegible] ومن تعصب [illegible] ربقة الاسلام من عنقه [illegible]
الى غير ذلك ولعل هذا هو السر في اعتبار النصب والنص عليه من النبي والائمة وغيرهما كما عرفت [illegible]

الدليل على وجوب وجود الامام في الغيبة يقتضي ذلك لان مع كون المصلحة صدور هذه الفريضة الشريفة عن كل
واحد واحد من البرية على طريق الوجوب العيني سوى ما استثني وكون الصدور منهم بحيث الصحيح مع عدم تحقق
حرام وشنيع فلاحظ استحالة ذلك عادة بغير الامام او منصوبه كيف يتصور خلو الشارع عن ذلك لان التامل في ذلك
القاتل هو في دليل وجوب وجود الامام المنصوب من الله الوارد عن الائمة في الاخبار وكلام الاصحاب
في كتبهم الاستدلالية الكلامية كما لا يخفى على من له ادنى فطانة فان الدليل ان المكلفين من جهة غاية
اختلافهم وعليهم اتفاق سلائقهم وارائهم ومشاربهم حتى ان اثنين منهم ليسا على نهج واحد في الامور
المذكورة استحال اتفاقهم عادة حتى ان القوى التي في الانسان لا تستغني عن رئيس فضلا عن غيرها الى
غير ذلك مما ورد منهم ثم وانه ربما كان الضرر في المنصوب منهم اذا بين عدم الضبط علمهم بحقيقة
الحال فلا بد ان يكون الضبط من الامام الحقيقي وهذا ايضا ورد منهم ثم وفي احاديثنا كلامهم عليهم في الكلام
ومما يؤيد ايضا الحكاية المشهورة التي حكيها المحققون من ان رجلا من اهل [illegible] وقع
جزيرة ساحل البحر فقال لاهلها في يوم الجمعة ثم نذهب ونقيم الجمعة فقال اهلها [illegible] كيف تصلون وهي
منصب الامام فقالوا الامام الذي يقيل هو من اولاد الصاحب وهو منصوب من قبله فيه لفعل الجمعة ومن جملة
من نقل الحكاية المصنف في كتابه الوافي معتمدا عليه وخال المجلسي في بحاره وكذا غيرهما ومما يضعف الاستدلال
عند المستدلين انه انما اورد ما لا يكون على الوجوب بحيث يرفع الوثوق عن الاستدلال للوجوب بل [illegible] في
ذلك المقام من جهة ان [illegible] يقتضي كونها على نهج واحد ومعلوم ان قوله تعالى فانتشروا في الارض وقوله وابتغوا
وقوله فاذكروا الله كثيرا لا يكون على الوجوب فيتعين كون مجموع الاوامر على سبيل الطلب لا بالخصوص وان
كان الامر ليس كذلك عند المعصوم [illegible] وبالجملة الاعتراضات على استدلالهم بالاية والروايات
ذكرناها في غاية البسط في حاشيتنا على المدارك ورسالتنا في هذا البحث فاعجب من جميع ما ذكرنا انهم ربما
يتمسكون باصالة عدم الاشتراط [illegible] الاصل دليل [illegible] الاستدلال
بالاية والروايات مع ان الاصل يجري في ماهية العبادات كما هو المحقق مع ان الاصل زيادة التكليف
والوجوب العيني في الجمعة او الظهر زيادة التكليف يقينا بالنسبة الى التخيير بينهما لان الظهر [illegible] بالبديهة بل عدم
زيادة التكليف اولى بالاصل [illegible] عند الخصم واصالة عدم اشتراط الاذن توجب الزيادة المذكورة البتة
فكيف تغلب على اصالة عدم الزيادة المذكورة بل كيف يقاومها فضلا عن ان تغلب عليها مضافا الى ما سبق
الى ان الاصل عدم كون الخالي عن الشرط عبادة مطلوبة وكذا الاصل عدم [illegible] العمومات الدالة على الظهر
بما يخرج ما خرج فيه فالاصل عدم تغير الحكم فيما نحن فيه اذ صدر الاسلام الى ثلاث عشرة سنة كان تكليف كل
المكلفين هو الظهر ثم بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم بالبديهة وما نحن فيه وقع النزاع
ويتحقق التغير فيه ام لا والاصل عدم التغير وبقاء ما كان على ما كان وغير ذلك مع انه كيف يقاوم ما ذكرناه
من الادلة سيما وان يغلب عليها مع ان كلهم او جلهم لا يقولون بحجية الاستصحاب واصل العدم انه حجة الخبرين
كما ستعرف فان قلت سلمنا ثبوت الاشتراط لكن المنصب يثبت بالاخبار الدالة على وجوب الجمعة كما يثبت
منصب القضاء قلت اولا الكلام فيما ذكره المصنف رحمه من ان الاجماع على اشتراط المنصب مقلوب عليهما بان مثل

ما ذكر

ما ذكره من الاجماع لا تامل فيه ويقيني من وجوه شتى فكيف يمكن منعه فضلا عن ان يقلب على المدعي وهذا الامر يكن
فهمه بل يتجه من ذكره كما اشرنا وثانيا ان الاخبار على ضربين ضرب لعله فيه ازيد من كون الغرض الاطلب من الله
تعالى او من الائمة الامر وانه ليس في مقام الطلب والتكليف وليس مقامه مقام الحاجة على حسب ما عرفت ولذا
بمجرد الجهاد واجب لا يفهم منه الضبط وكذا الحال في امثاله ولذا لم يفهم الفقهاء والرواة الوجوب من الاية
والاخبار بحيث لا ينافي منهم الترك ولذا كانوا يتركونه مع كونهم الرواة الى الائمة ثم حتى [illegible]
واستغنوا وضرب يكون على سبيل الطلب والتكليف وليس فيه ازيد من الطلب بل عرفت ان الظاهر منه الاستحباب
مع انك عرفت ان المضب التخييري لا يحسم مادة النزاع بل يصير منشأ النزاع ولا يرفع الاشكال ودعا لغيه
ما ظهر من الادلة السابقة بلا شبهة فتامل جدا ومما ذكرنا ظهر فساد قلبه الثاني لان كون التكليف بالنسبة الى
الكل هو الظهر اولا وان النسخ لم يقع كليا بل بالنسبة الى من اجتمع لديه شرائط الجمعة خاصة من اليقينيات
وان النزاع انما هو بالنسبة الى شرط واحد بان التكليف بالقياس تغير ام لا فلا شبهة في ان الاصل عدم
التغير فالاصل بقاء ما كان على ما كان وان الخطبتين مكان الركعتين كما يظهر من الاخبار والمتفق
عليه الاخبار وانه اعتبر في الخطبتين اكثر مما اعتبر في الركعتين لاجل البدلية كما سيجيء الى غير ذلك ومثل هذا
كيف يمكن قلبه اذ القطع حاصل بان الجمعة لم تكن مقدمة على الظهر والخطبتين بدل وغير ذلك واحتمل
ان يكون مراده ان بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكية وبفعل الظهر يحصل البراءة اليقينية والثاني
يجب تحصيله والاول لا فائدة فيه بل يحرم الاعتماد عليه والاستناد اليه وانما قلنا انه يحصل من الظهر اليقين
لان الشيعة كانوا في زمان الشهيد وما قبل وما بعد الى زمان الشهيد الثاني على فرقتين فرقة تقول بالوجوب
التخييري بين الجمعة والظهر واستحباب الجمعة عينا وفرقة يقول بحرمة الجمعة ولم يقل احد بالوجوب العيني حتى
الشهيد الثاني في كتبه المعروفة والرسالة التي تنسب اليه المتضمنة للوجوب العيني والتشنيع على جميع الفقهاء
وتفسيقهم وقواعد الفقه على ما بينته في حاشية المدارك حاشا ثم حاشاه من ان يكون صاحب هذه
الرسالة مستحلا لنسبتها اليه وربما قيل انه كتبها في اول سنه ثم رجع عنها بعد ما صار عالما فقيها
وفيه ايضا ما فيه لانه رحمه اعلى شانا من ان يكون في اول سنه ايضا كذلك ومع ذلك اي عبرة بها اذا كانت كذلك
وبالجملة ما ذكره المصنف رحمه من قوله وكلاهما مقلوب عليهما في غاية ظهور من العناد كما عرفت ومن اراد البسط
التام في المقام بالنظر الى النقض والابرام فعليه بمطالعة حاشيتنا على المدارك نعم يتوجه عليهما ان
الاجماع المذكور انما تم في كون الامام او منصوبه شرطا في وجوب الجمعة الذي يعبر عنه الان بالوجوب
العيني لا استحبابها الذي يعبر عنه بالوجوب التخييري وكونها افضل فردية فان معظم من ادعى هذا الاجماع
كالمرتضى فيما ذكرنا وقد ظهر لك من الاخبار والادلة ان الامر كذلك كما لا يخفى على المتامل المتدبر
فيما ذكرناه حتى لا تتامل وانت تعرف ان هذا مذهب المعظم والمشتهر بين القدماء والمتاخرين اذ
يعرف حال الصدوق ومن بعده المفيد وتلامذته ومن بعدهم جميعا سوى شاذ منهم يقول بالحرمة
وان كان الطبرسي والمرتضى ايضا كانا قائلين بها لان الباقين اكثرهم اتبع الا العقل بها ربما كان
في بعض اقوالهم وقول المعظم مخالف للمذاهب العامة والرشد في خلافهم اعتبارا واخبارا مع ان وجوب

الجمعة لا يكون او ثبتها عامة فكذلك وجوب الظهر بالقياس الى ما نحن فيه وبعد التقاوم يكون البناء على التخيير مضافا الى
اصالة البراءة لا الخامس منهم عدم زيادة التكليف وهو عدم جواز الظهر في مذهب وعدم جواز الجمعة في مذهب لعدم
احديهما الى غير ذلك مما ذكرنا في الحاشية ومما ذكر ظهر ان القول بالتخيير مع افضلية الجمعة اقوى يجب الاقوى يجب
الاقوى والاولى لكن الجمع احوط واولى بل واجب جزما على اصناف الصنف الاول الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين
ولا مقلدين من يجوز تقليده شرعا وعلم كونه ممن يجوز تقليده فان لم يقلد واحدا او قلد واحدا من لم يثبت جواز
تقليده مثلهم لزم عليهم الجمع بين الظهر والجمعة لانه من جملة ضروريات الدين انهم مكلفون في ظهر الجمعة اما بالظهر
او بالجمعة وهم يعرفون بذلك ولو انكروا لكانوا منكرين لضروري من الدين فيكونون كافرين بالكفر
المقابل للاسلام فيجري عليهم احكام ذلك الكفر واذا علموا ولم ينكروا فلا جرم يجب ان يحصل منهم ما يبري
ذمتهم على سبيل اليقين لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية بالاجماع ولقولهم لا تنقضوا
اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما مر في صدر الكتاب في حجية الاستصحاب والآيات والاخبار الدالة على وجوب
اطاعة الله والرسول واولي الامر ولا اطاعة عرفا لا يتحقق الا بما ذكرنا الا ان يثبت تجويز المكلف الاكتفاء
باحدهما والعامي الذي لا يعلم ان الجمعة فريضة او الظهر من جهة العلم باحدهما فرع دليل ويثبت منه لا ان
نعيين احدهما ليس من بديهيات الدين بالبديهة وغير البديهي يتوقف ثبوته على الدليل بالبديهة والعامي ١
لا يمكنه الاستقلال بالبديهة فكيف يكتفي باحدهما مع علم اشتغال ذمته به بالبديهة وعلى فرض ان يحصل له الظن
ليس بدليل شرعي جزما مع ما عرفت من لزوم تحصيل اليقين والظن لا يغني من الحق شيئا واليقين وظن المجتهد
ينتهي الى اليقين بالدليل اليقيني كما حقق في محله وظهر لك في صدر الكتاب ومما ذكر ظهر ان مراد من العامي
كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد واحد ذلك لانه ينتهي الى اليقين كما حقق في الفوائد وفي رسالة الاجتهاد
والاخبار ومر ايضا بل هو ظاهر لا حاجة الى الاثبات فتعين عليه فعل الجمعة والظهر معا ولم يجز الاقتصار على احدهما
لما ذكرنا ولو لم نقل باليقين لما مر في صدر الكتاب الصنف الثاني المجتهد الذي لم يترجح في نظره احد الاقوال
في هذه المسئلة فهو ايضا يجب عليه فعلهما معا لتحصيل براءة ذمته وكذا يجب على مقلديه والدليل
هو الذي ذكر للسابق والصنف الثالث المجتهد الذي رجح احد الاقوال الا انه ليس ترجيحا معتدا به عنده
فهو ومن قلده يجب عليهما فعلهما معا لعين ما ذكر الصنف الرابع المجتهد الذي رجح ترجيحا معتدا به الا انه لم يحصل
له اليقين بان ترجيحه يكفيه ويحصل البراءة اليقينية له ولمقلده بما رجحه من احد الاقوال لان تحصيل البراءة
اليقينية انما يفعلهما معا والظن انما يعتبر عند المجتهدين في المواضع التي لا يمكن العلم بل مع امكان اقوى
الظنين لا يجوز العمل بغير الاقوى فكيف اذا امكن اليقين الصنف الخامس المجتهد الذي رجح واعتمد ايضا
على ما رجحه مقام تحصيل البراءة اليقينية واكتفى بترجيحه وان امكنه تحصيل اليقين وعدم الاكتفاء
بترجيحه واعتمد ايضا على ان مقلديه ايضا يجوز له الاكتفاء بما رجحه لكن هذا الصنف يقول باستحباب
فعلهما معا تحرزا عن الشبهات وتحصيلا للاحتياط مهما امكن كما هو طريقة الفقهاء في فتاويهم يقولون
الاظهر كذا والاحوط كذا او الاقوى كذا والاحوط كذا او ان الاحتياط كذا الى غير ذلك وحقق في محله
ان الاحتياط عندهم في المواضع التي يجوزون الاكتفاء بترجيحها ثم ايضا متحقق على سبيل الاستحباب

لعدم

لعدم ادلة الاحتياط وغيرها ومنها قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتط لدينك بما شئت وغير ذلك والمجتهدون
لما قالوا باصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط والتجنب عن الريبة والشبهات كما حقق في محله وابطلنا الكلام في
رسالتنا في اصالة البراءة مع انه ان ثبت التكليف وعلم به فلا معنى للاحتياط فيه وان لم يعلم فالاصل براءة الذمة
جزما لما حققناه وفي غيرها ومر الاشارة في صدر الكتاب فانحصر الامر في كون الاحتياط اما حراما وهو باطل عقلا واجماعا
بل ضرورة من الدين وثبت مطلوبيته من الاخبار متعددة واما مستحبا فثبت المطلوب واما الاباحة والكراهة
فلا يتصف بهما العبادة لما تقدم الوجدان فيهما الصنف السادس جماعة جاهلون قاصرون او غافلون او جاهلون
ومتغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمان الغيبة بالوجوب العيني ايضا من اليقينيات وينسبون فقهائنا
المتقدمين والمتاخرين ارباب القوى القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول
بهم في راس كل مائة والمتكفلين لايتام الائمة عليهم السلام في زمانهم وحجج الله على الانام بعد الائمة الى غير ذلك مما هو
فيهم من المدائح التي لا يفي لذكرها الدفاتر بل كل لسان عنه كال تام ينسبون امثال هؤلاء الى الاجماع على
الجهل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله من هذا ومما هو ادون من هذا وان كان ادون
مما انتسب لا يحصى ويتوهمون ان لفظ صلوة الجمعة اذا اطلق في اي شيء يكون باي اطلاق يكون هو بعينه
مراد الله والرسول والائمة عليهم السلم من لفظ صلوة الجمعة الواردة في الفاظهم وعباراتهم جزما ويقينا
بحيث لا يبقى لهم تزلزل اصلا ولا يفرقون بين الفاظ العبارات وغيرها وبين ما علم اصطلاح المعصوم
ع فيه وما لم يعلم وما يجري فيه الاصول والقواعد في جعله اصطلاح المعصوم ع وما لم يجري فيه وبين مجرد
الاستعمال والاستعمال الحقيقي الى غير ذلك ولا يدرون ان ما دل عليه الاية والاخبار لا نزاع فيه اصلا وما فيه النزاع
لا دلالة للاية ولا لخبر عليه كما عرفت والمجتهد والموجب عينا لا يدعي الاظهرية للاية والاخبار من جهة الاطلاق
استنادا على ان الجمعة والركعتين وامثالهما اسامي للاعم لا ظهور لهم فيه وقد عرفت خطائه او لغلو اصل العدم
وعرفت انه عليهم لا لهم ويقولون لا يثبت اجماع من دعوى الفقهاء لا انه لا يحصل من كلامهم ظن ايم كيف
ولا شك في كون ما ادعوه شهرة عظيمة لا اقل منها جزما وللناس باب العذر في ينسبون تبادر خلافه عنا
بعضهم في بعض كتب ولا يخص لا خط اقوالهم في كتب الفقه ولا استدلالهم ل وتفسير القران وكتب الامامة
وحديهم مشتغلين في الفتوى ودعوى الاجماع الشيعة نعم قليل منهم اقتصر على الفتوى وعرفت الاخبار
والاثار الدالة عليه في غاية وضوح من الادلة ونهاية التعدد والكثرة بل عرفت وجوها كثيرة لمن يريد اليقين
سلمنا لكن الظن لا اقل منه سلمنا لكن الشك لا اقل منه سلمنا لكن الوهم لا اقل منه فكيف مع ذلك يدعي
اليقين بخلافه مع ما عرفت من ان الادلة حجيته خبر الواحد يقتضي حجية اجماع منقول من واحد منهم فما ظنك
بالمتواتر وبالجملة لا اطلاع لهم في هذه المسئلة وغيرها بما في الفقه ولا معرفة لهم بالاخبار سوى انهم يسمون
هذه الصلوة باسم صلوة الجمعة ويصطلحون ويجعلون ذلك اصطلاح المعصومين ويحصلون لانفسهم من
اعتقادهم الفاسد سفري وهي ان كل صلوة صدرت في هذا الزمان باسم صلوة الجمعة يكون صلوة الجمعة
جزما وان كان الاستعمال اعم من الحقيقة وان ارادوا اثبات الحقيقة المتشرعة وجعلها حقيقة الشارع
واصطلاحه بناء على اختيارهم ثبوت الحقيقة الشرعية فقد عرفت ان ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعية وهو اول

الكلام مع ان المجتهدين منهم غير قائلين به من جهة علم الدليل عندهم بل دليل العدم مع ان الثبوت فرع كون استعمال
جميع المتشرعة بعنوان الحقيقة لا مجرد استعمال الاعم من الحقيقة ومع ذلك عرفت النزاع في ان لفظ العبادة اسم للصحيحة
او الاعم ومع ذلك عمدة المتشرعة هم الفقهاء ومقلدوهم من زمان الصدوق الى زمان الشهيد الثاني وهم متفقون
على ان الاذن الخاص شرط الصحة مطلقا او في الوجوب العيني واما قبل الصدوق فلا اطلاع لنا بحالهم
واصطلاحهم نعم نرى الفقهاء الماهرين المطلعين القريبين لعهد من تقدم عليهم بل متصل عصرهم
بعصرهم ادعوا اجماع المتقدمين عليهم الى عصر الصادق عليه السلام وقبله الى زمان الرسول على اشتراط الامام
او نائبه الخاص فمع جميع ذلك ضعفا ندر ما عرفت يعتقدون ان ما ذكرت من الصغرى ويضمون اليها
كبرى هي ان كل صلوة الجمعة واجبة عينا بالاجماع والاية والاخبار المتواترة فجميعا ينتج لهم ما اعتقدوه فتحصل
من اعتقادهم هذا ما نسبوه الى الفقهاء وانضح لك مما ذكرنا سابقا وقوع الاشكال في الصغرى والكبرى جميعا
وان وجوب الجمعة على جميع المكلفين من الكفار فضلا عن المسلمين من ضروريات الدين عند الفقهاء
كما اشار اليه المص وان الاشكال في اما في عرضه مشروحا ففعلا انما يجب عليهم الجمع بينهما لاستواء حالهم مع
العوام في عدم مراعاتهم شرايط الاجتهاد ضرورية فلا يكون العمل بدليل شرعي على اعتبار جهلهم الى
بحسب الشرع كما عرفت في صدر الكتاب بل الجهل المركب اسوء حالا عقلا وشرعا من الجهل البسيط ومعا...
الكفر والضلالة منه الصنف السابع يرجحون ويعتقدون انه ترجيح لا يقين الا ان ترجيحهم ليس
بشرايط الترجيح فلا يكون دليل شرعي على اعتبار ترجيحهم شرعا فان كانوا يتيقنون اعتباره شرعا
مع عدم دليل فهم مثل الصنف السابع وان كانوا يظنون ننقل الكلام في اعتبار هذا الظن شرعا فيدور
ويتسلسل ولا ينتهي الى اليقين المعتبر شرعا الا بعد شرايط الاجتهاد واستفراغ الوسع ودفع الامور التي يتوقف
عليه معرفة المسئلة كما حققناه في رسالة الاجتهاد وفي الفوايد وغيرهما واشير اليه في صدر الكتاب
فهم حالهم حال العوام او الصنف السابق الصنف الثامن يرجحون بالشرايط ويجوزون خلافه لكن يعتقدون
كون ظنهم حجة لا من دليل يقيني دلهم عليه والظني عرفت انه يدور او يتسلسل وحالهم حال العوام
لما مر في صدر الكتاب الصنف التاسع يرجحون ويجوزون الخطاء ويعتقدون كون ترجيحهم
حجة لهم ولمقلديهم لرجوعه الى اليقين لكن يعتقدون ان حاله حال اليقين مطلقا ولا يدرون انه
يجوز له الاكتفاء به لا انه يجب عليه العمل به وان امكن احوط منه ويحرم عليه الاحتياط بل لا تامل في ان
الاحتياط مستحب عندهم ايضا لازم اذا كان لا يحصل اليقين بالبرائة الا به كما عرفت فهؤلاء ايضا في الاجتهاد
قاصرون الصنف العاشر يعرفون ما ذكرنا ايضا لكن يقولون الاحتياط في مثل المقام لا يمكن لانه وان
كان يحصل اليقين بالبرائة بها الا انه يحصل اليقين بالحرام ايضا لان الواجب ليس الا صلوة واحدة فالثانية
بدعة وهؤلاء ايضا قاصرون في الاجتهاد لان التشريع ادخال ما ليس في الدين فيه عمدا لا من جهة تحصيل
البرائة اليقينية او من جهة الاحتياط فيهما مطلوبان شرعا على سبيل الوجوب ومقدمة الواجب على
سبيل الاستحباب مشيرا الى اهل الصنف الحادي عشر يعرفون هذا ايضا لكن يقولون فعل الجمعة حرام
عند القائل بالحرمة فكيف ينافي الاحتياط لاحتمال تحقق الحرام في الجمع وفيه ان القائل انما يقول بالحرمة

بالنسبة

بالنسبة الى الفاعل لا بالنسبة الى القابل بوجوبها عينا او تخييرا او يتوقف فيها او لا يكون مجتهدا ولا مقلدا او غير ذلك كما عرفت
وايضا فرق بين ثبوت التكليف الذي لم يكن ثابتا وبين الخروج عن عهدة التكليف اليقيني فان الفعل لا بد له
اذا دار بين كونه واجبا او حراما فالاحوط الترك الا ان يكون صلوة فريضة لانها اوجب الواجبات لحسنها
يكون المصطلحة تصح اما عند الخروج عن عهدة التكليف اليقيني [illegible] احتمال الحرمة والوجوب من باب
المقدمة لاجل الخروج واجب لازم ولهذا ربما يجب ايضا فتامل الصنف الثاني عشر يعرفون عن [illegible] الاحتياط
والجمع بان النية الوجوب واجبة لازمة سيما في مقام الاحتياط وقصد وقصد القربة والاطاعة لازم واجبة
في النية التي هي شرط وهؤلاء ايضا قاصرون اذ ربما يحصل اليقين باشتغال الذمة باحد امرين او احد امور ويتعين
بشخصه كما في الذي يعلم ان عليه فائتة من الفرائض الخمس ولا يعرفها بخصوصها وان احدهما [illegible] والمغرب الثلاثة
فيهما الى غير ذلك ومنها صلوة الجمعة بالنسبة الى المتحير ومن لم يكن مجتهدا ولا مقلدا من غير تقصير منه او مع
تقصير منه لكن تقصيره اذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف الذي هو ضروري الدين فح يجب عليه الجمع بينهما احدهما
واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة وقيل بان الواجب مجموعهما فكل واحدة واجبة بالاصالة
والتكاليف بالنسبة الى المكلفين متفاوتة وعلى الاول يكون وجوب المقدمة ايضا وجوبا شرعيا الا ان
مقدمة الواجب ح مجموعهما فكل واحدة واجبة بالاصالة والتكاليف بالنسبة الى المكلفين متفاوتة
وعلى الاول يكون وجوب المقدمة ايضا وجوبا عندهم واجبة شرعا فعلى القولين ينوي الوجوب وجوبا
او احتياطا ويقصد القربة والاطاعة في كل واحدة منهما واذا ظن ان احديهما هي الواجبة عليه ظاهرا وانما
يتركه دونه او احديهما لا على اليقين كذلك الا ان الجمع اولى احوط يفعل الثانية بقصد الاحتياط والاستحباب
وعلى القول بعدم وجوب المقدمة فلا شك في لزوم فعلهما لحصول [illegible] المقدمة وانه لا يمكن تركهما النية
هي الامر الداعي الى الفعل المحرك للمكلف اليه فقصده في كل واحدة منهما الطاعة الله في الواجب الواقعي الحاصلة
بفعلها البتة ولا يحصل بغيرها جزما الصنف الثالث عشر جماعة يرجحون ويجوزون خلافه الا انهم يسمون ترجيحهم
علما حتى يصير حجة ولا يدرون ان التسمية كيف ينفع بحيث يزيل الاشكال هو جواز الخطاء
والعلم انما يكون حجة بسبب قيد الجزم والمطابقة للواقع في معناه واذا لم يكن احد القيدين لم يكن علما
فالتسمية مع انه ليس بعلم فاسد ان اريد الحجية والا فلا مشاحة في الاستعمال بل لو كان علما حقيقة بان لفظ
العلم موضوع لما يجوز خلافه كما توهموا فمن اين علم انه حجة فالظن لا يغني وكذا الجهل المركب كما عرفت في
صدر الكتاب ما يزيد التحقيق به فلا ثمرة في التسمية بالعلم الشرعي مع كون المسلم عندهم ان الفاظ الاية
والاخبار يرجع فيها الى العرف واللغة كما هو طريقة المحقق فان ارادوا ثبوت حجيته من الشرع فيعود الكلام في
اليقين لا يحصل الا بما ذكره المجتهدون وغيره يدور او يتسلسل ولا فائدة اصلا في تسميته بالعلم العادي لان
العلم العادي مانع عن تجويز النقيض جزما الا ان المنع بواسطة عادة الله والتجويز مع قطع النظر عنها الصنف
الرابع عشر يرجحون ويترجحهم مطمئنون سواء كان ملاحظة وتاملهم في كونه ظنا او علما او الظن حجة ام
لا الى غير ذلك وعليهم على ظنونهم من دون اعتقاد كونه علما ويقينا ولا اعتقاد كون الظن لا بد من
دليل على كونه حجة ولا على ذلك بوجه من الوجوه وبالجملة هذه الاصناف في اقتصارهم على ترجيحاتهم

فتحتهم من دعوى حاجة الى احتياط اشكال عرفت وجهه مما ذكره اظهر مما في الكلام المقرر حتى قولهم وهو مما عن من
المتاخرين حيث انه اذا عرفت ان ائمتنا اجمعوا كانوا يقولون باشتراط الامام او المنصوب وانه لولا ذلك لم تكن واجبة بل تكون
مستحبة وان حكمها حكم العيدين وادعى جماعة منهم الاجماع على هذا كما سيجيء تفصيله نعم قليل منهم ما يحرمها اما مطلقا
او في بعض اقواله وان الصدوق ومن معه كانوا يقولون بذلك الى ابن ابي عقيل وابن الجنيد وامثالهما كما
سيجيء في بحث العيدين وعرفت حال تلامذة المفيد بل المفيد ايضا وعرفت انهم مع نهاية قرب العهد كانوا يقولون
ان حال من تقدم عليهم ايضا كذلك بل ابو الصلاح الذي نقل في المدارك انه كان يقول بالوجوب العيني
يظهر من المختلف انه كان يقول بالتخيير والشهيد نسبه الى القول بالحرمة وليس عندي كتابه وبالجملة قد تاملوا
قالوا بذلك وادعاء الاجماع منهم ايضا وكتبنا رسالة منفردة في نقل الاقوال والرسالة ليست حاضرة عندي
فرعان الاول ان مات الامام في اثناء الصلوة فان كان هو المنصوب فقيل باشتراطه مطلقا في الجمعة فيقتضي
القاعدة بطلان الجمعة التي يصلي منصوب لهم الا ان يكون حاضرا مع احتمال الكفاية بتقديم المامومين من يتم بهم
بان الشرطية شرط الدخول لا الاستدامة وسيجيء الكلام فيه في باب الجماعة مع الاشكال الزايد في المقام لان الجمعة
مشروطة بالجماعة والجماعة بالامام بل الجمعة بنفسها مشروطة بالامام وكل هذه الشروط مطلقة غير مقيدة بابتداء
الصلوة بل الظاهر في استيعاب مجموع الصلوة فتامل وعلى الاقوى من كون شرط الوجوب العيني يجوز للمامومين
ان يقدموا من يتم بهم لما سيجيء في بحث الجماعة [illegible] بما يكون واجبا في المقام الذي هو ابطال العمل وكون
الصلوة بعين الامام باطلة ظاهر لما مر من اشتراط الامام فيها مطلقا والعدول الى الظهر يتوقف على دليل مع انه
ايضا لا يخلو عن اشكال في مطلق الفريضة كما سيجيء وعلى تجويز الاستخلاف استيناف نية القدوة على
المطلع [illegible] اشكال لانقطاع القدوة بموت الامام وكون الخليفة [illegible] وعدم معلومية وجوب [illegible]
الامام الى هذا الحد كما سيجيء والاحوط الاستيناف بلا شك بل توقيفية العبادات ولزوم تحصيل البراءة
اليقينية يقتضي ذلك واما اذا عرض له الحدث ولا غما واحد مثالهما فالظاهر وجوب تقديم من يتم الصلوة
بهم لما عرفت [illegible] بما يظهر من عبارة بعض الفقهاء [illegible] كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقا
لا يخلو من الاشكال واما غير المنصوب فيجب الاستخلاف مطلقا لما ظهر مضافا الى ما سيجيء في بحث الجماعة
قد عرفت ان العدد شرط ايضا فاذا انفضوا قبل الدخول فقط الجمعة ووجب الظهر سواء كان الانفضاض قبل
الخطبة او في اثنائها او بعدها قبل الدخول في الصلوة ولو انفضوا قبل الدخول سقط الجمعة ووجب
الظهر سواء كان الانفضاض قبل الخطبة او في اثنائها او بعدها قبل الدخول في الصلوة ولو انفضوا بعد التحرم
ولو في التكبير قبل [illegible] تمم جمعة ولو لم يبق الا واحد من العدد سواء كان الامام او غيره وفي المدارك هذا الحكم مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه خلافا لتبع عن قطع العمل وان اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل ولا يلزم من اشتراطه
ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكذا في عدم الماء في المتيمم انتهى وفيه ان النهي عن القطع انما هو بعد
الصحة والكلام فيها ولا نعلم انها باطلة ام صحيحة بل الظاهر عدم الصحة لان العدد الشرط لصلوة الجمعة وهي
مجموع الركعتين مطلقا او بشرط الصحة وشروطها والاصل على تقدير جريانه في ماهية العبادات او يكون الشرط
خارجا عنها لا يقاوم ما ذكرنا وقياسه بالجماعة وعدم الماء في المتيمم قياس مع الفارق بما عرفت من ثبوت الشرط

للصلوة

فوزم

للصلوة ولم يثبت كون الجماعة شرطا للصلوة وعلم ضرره وحيث ان المانع اتيان الصلوة لو تم تم بالاستصحاب مع
لا يقول به وبالجملة لو كان اجماع فهو الجمعة والا فالظاهر عدم انعقاد الجمعة والاحوط الاتمام ثم الاعادة لتحصيل
يقين البراءة ومنهم من زعم اجماع الاصحاب القائلين باستحباب صلوة الجمعة في امثال زماننا منهم من يقول
بان صلوة الجمعة التي هي منصب الامام ع بالاجماع والاخبار ونحوها ما هو الاصل في صلوة الجمعة وهي الواجبة على
جميع المكلفين بالوجوب العيني اذ عرفت ان اصل فرض الجمعة والمقرر منها هو الوجوب العيني واما الاستحباب
فانما يعرضها بسبب مانع من الخارج كما ان الفرائض اليومية بحسب الاصل واجبات عينية وان كان
بسبب المانع ربما يعرضها الاستحباب كالمعادة وما يفعل احتياطا وما يصليه الصبي فكما يقال ان الظهر
مثلا كذا وكذا شرايطه وكذا احكامه فالمتبادر ما هو الظهر بحسب الاصل اي الفريضة العينية كما هو ظاهر ايضا
كما يكون لفظ الوجوب والفرض ينصرف الى الوجوب العيني لانه الفرد الكامل من الوجوب وكذا الامام
المطلق الى الامام الاصلي كذا صلوة الجمعة المطلقة ينصرف الى الكاملة وهي ما ان كانت واجبة لا مستحبة وكذا
ما كانت مجتمعة وكذا ما كانت مجتمعة بجميع ما هو معتبر فيها ومنه الامام او من نصبه فلا غرو في ان يكون
المذكور في الاجماعات والاخبار الدالة على كون الجمعة منصب الامام ع هو الجمعة بحسب الاصل والمقرر لا ما عرضه
وحادثه كما هو الحال في صلوة العيدين وغيرها وسيجيء في صلوة العيدين ما يظهر اتحاد حال الجمعة في الشرايط
ومما يمكن الاستشهاد به لهم ويجيء في اخر بحث استحباب صلوة الجمعة ما يزيد التحقيق ومنهم من قال انها
منصب الامام مطلقا لما وجد من الاجماعات والاخبار الدالة على كونها منصبه بعنوان الاطلاق لكن عرفت
ان الامام ع ما كان يباشر مناصبه بنفسه الا نادرا فاذا قال صلوا الجمعة يكون رخصة منه واذنا وبعضا
اذ لا يجب صدور ما هو منصبه بنفسه او بنايبه الخاص بل يجوز بنايبه العام ايضا بالاذن العام ولا منافاة في
ذلك كونها منصبه بل يحققه ويؤكده وكذلك قال بعض من قال بالوجوب العيني انا منصوبون وماذونون من جهة
اخبارهم الدالة على وجوبها على المكلفين الظاهرة في الوجوب العيني لكن بعد التامل عرفت وجه من اخبارهم
على ضربين ضرب ليس فيه سوى وجوبها العيني الذي هو الفرض الالهي وهذا لا يدل على شرط من الشروط فضلا عن
النصب العام او الاذن العام كما هو الحال في الاخبار الدالة على وجوب الجهاد بل هي اشد واكد بل عرفت ان هذه الاخبار
منهم لم تكن على وجه طلب الجمعة من الرواة والمخاطبين اليه من جهة [illegible] متعددة مضافا الى انه لا دلالة
الفرض الالهي على الاذن والرخصة لا بد ان يكون بالمطابقة او التضمن او الالتزام وكلها مفقودة الاشتراط
الالتزامية باللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقودان وضرب يدل على الطلب منهم لكن ظاهره الاستحباب
فلو كان هذا نصبا عاما فهو مذهب هؤلاء المخيرين فان قلت مثل صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع انه قال اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة
ويجهر بالقراءة ويقنت في الاولى منهما قبل الركوع يدل على الوجوب قلت جميع الاوامر الواردة فيها على الاستحباب
ان الامر [illegible] يمنع عن الاستدلال بالوجوب بحكم السابق مع انه لعله ارد في مقام توهم الحظر ويؤيده ما مر
من ان الوجوب يتعين للمنصوب الخاص [illegible] الرسول والائمة وما ورد منهم في علة الاحتياج الى الامام
ثم ونحو ذلك [illegible] في ذلك الزمان الوجوب العيني من جهة التقية كما عرفت مع الاشكال في ان المراد

بعد تحقق شرايطها و شروطها ولا نزاع فيه كما عرفت وبعد اللتيا والتي لا يقاوم دلالتها دلالة الاخبار
الدالة على الاستحباب كما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل الاجماعات المنقولة التي هي حجة منقولة ايضا وغيرها
مثل توقيفية العبادة وظواهر السولة والائمة ع وغير ذلك مما مر ومما ذكرنا ظهر الجواب عما ورد من ان من ترك
الجمعة في حيوة الرسول ص او بعد موته وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره
الا لا صلوة له الحديث هذا واشباهه مضافا الى ما عرفت من الكلام في اشتراط الامام العادل وستعرف شروطها ايضا مع
ذلك قال ثم كما استخفافا بحرام لا شك في انه معاقب بل كافر مع ان امثال هذه الروايات اكثرها ليس في طرق
الشيعة لم نقل كلها اما عرفت ما ذكرنا على ان المحقق الشيخ علي ذهب الى اشتراط الفقيه الجامع الشرايط لانه
منصوب من قبلهم ع بقولهم ع اني جعلته عليكم حاكما او الحاكم الشرعي اذا كان في بلد حاكما لا جرم يكون منصوبا
الجمعة ايضا كما كان حكام الشرع منصوبا من المناصب الحكومة مثل شغل مال الايتام والولاية لهم والحاكم ذلك
والجمعة ايضا منصبه فلا يكون فعل الجمعة عبادة محضة بخلاف غيرها لما عرفت من كونها منصب ولهذا كان الوجوب
العيني منفيا بالاجماع عنده جعل الوجوب تخييريا مع انا ذكرنا في بحث اشتراط العدالة عن الفاضل الفضل بن
شاذان عن الرضا ع ما يدل على اشتراط الفقاهة في امام الجمعة بحيث لو لم يكن لم يتحقق صلوة الجمعة كالعدالة
هذا مع ان الاجماع حجة يقينية لمدعيه والمنقول بخبر الواحد حجة لغيره فنقول وإلا فلا مأخذ له اه فيه ما فيه
واعلم انه يظهر من كلام بعض ان هذا القول من خصايص المحقق الشيخ علي وليس كذلك اذ يظهر من مقنعة
المفيد ايضا في باب الامر بالمعروف حيث قال وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا وفي نهاية الشيخ ايضا الفقهاء
اهل الحق ان يجمعوا في باب الجمعة مع الفقهاء المؤمنين اقامتها وفي دروس الشهيد ويجمع الفقهاء في الذكرى
الفقهاء يباشرون ما هو اعظم من ذلك الفقيه المأمون منصوب منه في كلام سلار للفقهاء ان يصلوا
في الاعياد الجمعة ذلك من عباراتهم في اعتبار الفقاهة في امام العيد والجمعة وعبارة الفقهاء ان يصلوا
ظاهرة في الوجوب التخييري لان قولهم ان يفعلوا بيان دفع لخطر التوهم وان هذا الكلام رفع توهم ذلك الخطر
لا انه يجب عليهم ويظهر من الخارج ايضا ان راي صاحب العبارة ذلك سوى المقنعة فيظهر منها ايضا ان رايه
كذلك في المقنعة ايضا فيشهد على ما ذكرنا في كتابه الاشراف ايضا وقوله فان اريد اشتراط الاستغفار
اه فيه ايضا انه كيف يتفرع على اشتراط الفقيه في اصل الوجوب وكيف يحسن هذه الارادة من ذلك القول مضافا
الى ان جميع المسائل الفقهية يتوقف على فتوى الفقيه وان لم يكن خلافيه فلا خصوصية بالمقام فلا وجه
للتعرض فيه خاصة مع ان الظاهر ايضا كذلك تخييريا او عينيا مع ان ذلك اجماع عند العامة ايضا فان المسائل
منصب الفقيه عندهم ايضا مع انه ضروري ان المقام ليس بضروري والنظري يتوقف على الاستدلال
بالضرورة والاستدلال لا يتيسر لغير الفقيه بالضرورة عند المجتهدين فلا وجه للتعرض هاهنا سيما في مقابل
الاقوال المختلفة في المقام وخصوصا ان يتشبث بدعوى اجماع اصحابنا مع انك عرفت ان فعل الجمعة
لا يتوقف على فتوى الفقيه فان كان من لم يقلد ولم يجتهد ويجب عليه ما هو كذا غيره من الاشياء المذكورة نعم
الاكتفاء بالجمعة يتوقف على فتوانا بل جملة يثبت كل آه الايمان هو الاعتقاد باصول الدين الخمسة بالدليل
لا بالتقليد عند علمائنا الاشاعرة منهم ودل عليه العقل والنقل كما اشرنا اليه في الفوايد واما فروع الدين فضروريات

الدين كوجوب الفرائض اليومية وغيرها وهي كثيرة وضروريات المذهب كحلية المتعة وغيرها وهي ايضا كثيرة ونظرها
كل واحد منهما في مقابل ضروريات ولا بد في تحقق الايمان من علم المكلف كل واحد من الضروريات جميعا
واما طهارة المولد بان يكون من العقد الصحيح الدائم او المنقطع او من ملك اليمين او التحليل على ما سيجيء
في كتاب النكاح او من وطي الشبهة فانه طهارة في من الزنا البتة وكذا ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام وامثال
ذلك ومن ذلك كونه من بني امية او الاشاعرة او الاكراد وامثال ذلك لكن اذا صار بحيث تنفر الطباع
عنه يحتمل ان يكون اماميته مكروهة كاصرة من شانه الامالي ويحتمل المنع بالنسبة الى بعض فانه محط تزيّه
عن هذا المنصب الجليل على ما ظهر ويظهر من تضاعيف الاحكام واما التناسب اصل الطرفين ببطهارة المولد
كالتناسب الطرفين واما العدالة فهي عدم ظهور الفسق نسب ذلك الى القدماء بانهم كانوا يقولون
معروف بتجرد الاسلام ويكون مع ذلك مراد من الاسلام الايمان او هي الملكة اي الهيئة الراسخة في النفس
تبعث على ملازمة التقوى والمروة وهذا هو المشهور بين الاصحاب ادعى عليه في كتب الاصول والفقه
بذلك اما ملازمة التقوى فيترك الكبائر والاصرار على الصغاير واما المروة فبان يصون نفسه عن
الادناس وبالشبيه عند الناس او ان يجتنب عما يشين منها وان يسلك سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه
لا مما يخالف ذلك كلبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس والتاجر لباس الحمالين وامثال ذلك مثل المشي
في الاسواق مكشوف الراس والبدن والكون كذلك في مجامع الناس ومد الرجلين فيها والاكل في الاسواق
لغير السوقي وقبلة الزوجة والامة بين الناس وحكاية ما جرى بينهما في الخلوة والاكثار من الحكايات
المضحكة وامثال ما ذكر والاشخاص والازمنة والامكنة متفاوت في ذلك ومنهم من ترك قيد ملازمة
المروة ومنهم من جعله شرطا القبول الشهادة ومنهم من جعل شطرا وشرطا جميعا ومنهم من جعل العدالة
حسن الظاهر والمعروف هي الدليل استدل للقدماء بالاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف وقوله تعالى
فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية وصحيحة حريز عن الصادق ع في اربعة شهدوا على رجل محصن
بالزنا فعدل اثنان ولم يعدل الآخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور جوزت
شهادتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما ورد في شهادة
اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق وفي رواية سلمة بن كهيل ان عليا ع كان يقول لشريح واعلم ان
المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي امالي الصدوق
بسنده عن علقمة قال قلت للصادق ع اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لا يقبل قال كل من كان على فطرة الاسلام
جازت شهادته فقلت تقبل شهادة المقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم يقبل شهادة المقترفين بالذنوب
لما قبلت الا شهادة الانبياء والاولياء لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا
او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن
اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان الحديث وصحيحة ابي بصير انه سأل الصادق
ع عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال فالفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين وفي معناها
الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق ويمكن الجواب عن الاجماع بانا نرى الفقهاء يذكرون الاخبار الدالة

على اشتراط حسن الظاهر وعدم كفاية مجرد الاسلام على وجه الاستناد والاعتماد منها رواية ابن ابي يعفور وغيرها
على ما سنذكره والشيخ ايضا من جملتهم لانه في كتاب النهاية صرح بما هو مضمون رواية ابن ابي يعفور في تعريف العدالة
فالمراد بالجميع كلهم او بعضهم المسلم الذي يعاشره ويخالطه ويعرف ومع ذلك لم يعرف منه الا الذي
فيالى ان ابن الجنيد منفرد بذلك القول واما باقي القدماء فيقولون باشتراط حسن الظاهر كما ذكرنا ومع
بعض المحققين بعيدا مع ان الاسلام من معروفية كونه مسلما موصوفا حتى يقال يكفي مجرد الاسلام بمعنى المرادف
للايمان ومعرفة الاسلام لا يتحقق غالبا وعلى سبيل التعارف الا بالمعاشرة والمعروفية ولو لم يعرفوا صلاة
من اين يعلم انه مسلم مؤمن سيما وفي ذلك الزمان المؤمن كان في غاية القلة وشدة التقية وستر المذهب
الا من كان معروفا معاشرا فاذا لم يشاهد منه مثل الفسق بنوعين حسن الظاهر لان المعاشر المعروف اذا ظهر
منه فسق وصدر في حضور الناس لا جرم في مقام الدعوى يظهر ذلك على القاضي لان الخصم في غاية الجهد
في فحصه وجرحه وابطال شهادته سيما في مقام التفتيش والتجسس عن حاله فلا يكاد يصدر منه فسق يخفى على الناس
الا وينزجر الفقهاء اجمعوا على انه ان قدح المدعى عليه في الشاهد يجب على القاضي الفحص عن حال الشاهد
فكيف لا يظهر فسقه وان اخفى فسقه فهو من اهل الستر والعفاف ويحرم على المسلمين تفتيشه ولو اراد ذلك
من عثرته وعيوبه ويحرم اظهار عيوبه وان اظهر فظهر يكون فاسقا مردود القول يجب رده ويشهد
على ما ذكرنا رواية ابن ابي يعفور وغيرها من الروايات الآتية بل في رواية علقمة المذكورة ايضا اشارة
حيث قال ع فهو من اهل العدالة والستر وظاهر انه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصح حسن الظاهر على ما نطقت
به الاخبار وشهد عليه الاعتبار ولا يصير من اهل العدالة والستر على ما ذكرناه ويشهد عليه الاخبار والاعتبار
واما الذي لم يكن من المعاشرين ولا المعروفين فلا يكاد يعرف كونه من اهل الايمان ايضا على ما اشرناه
ومما ذكر ظهر الجواب عن الاخبار فان قولهم لم يعرفون بشهادة الزور ظاهر في انهم معروفون
الا انهم ليسوا يعرفون بشهادة الزور لا انهم ليس معروفين بالاسلام المراد والايمان ومثل ذلك الكلام في ثقة
سلمة واما الرواية الدالة على رد شهادة الفاسق فيمكن الجواب عنها بان الفاسق اسم لمن خرج عن الطاعة
ما فعلا من يثبت فسقه فانه ليس معناه لغة وعرفا وهذا يقتضي الملكة او حسن الظاهر كما ستعرف فانه
مثل الزاني والسارق وغيرهما اسم لمن صدر منه المبدا من غير ملاحظة الثبوت بخبر ولذا يقال
عرفا ان مجهول الحال يحتمل ان يكون فاسقا او غير فاسق نعم لا يقال هذا فاسق الا بعد الثبوت كالسارق
وغيره من المشتقات على ان ما ذكرنا لو لم يكن ظاهرا فلا اقل من حسنه في مقام الجمع بين الادلة وليس
جمع اقرب منه واظهر بلا شبهة ان لم يحمل تلك الاخبار على التقية مع ان سند اكثرها ضعيف وما يكون صحيحا
ربما يكون ظاهرا فيما ذكرنا مع ان الاحتمال لا اقل منه فلا يثبت ما توهمه ويحتمل ما سيجيء من الادلة المعتبرة مع
انه ربما يظهر ما ذكرنا من ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر على ما ستعرف ومما ذكر ظهر الجواب
عن الآية ايضا مع انه ورد في الآية قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء مع انه روي عنهم ع في تفسير قوله تعالى
شهيدين من رجالكم انهم ع قالوا ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين العدول بقبول
شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل اه وفي الآية الاخرى فاشهدوا ذوي عدل منكم ولا قليل بالفصل

مع

بالفصل مع ان الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر منها الصحيح الذي رواه في المقنع الاتي
في غاية الصراحة ومنها العلوي [illegible] ان يقضي بقول الشهود اذا لم يعرفهم قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بظاهر الحكم
الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل
عن باطنه ومنها رواية عبد الكريم بن ابي يعفور عن الباقر ع قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات
من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم
وصحيحة الصفار انه كتب الى ابي محمد ع هل يقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فقال
ع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين وكتب هل يجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا
وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع ع نعم وينبغي للوصي ان يشهد
بالحق ولا يكتم وكتب او تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع ع نعم من بعد يمين فتامل
وحسنة ابن المغيرة عن الرضا ع انه قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته
وصحيحة عمار بن مروان انه سأل الصادق ع او سأله بعض اصحابه عن الرجل يشهد لابنه او الاب لابنه او الاخ لاخيه
او الرجل لامرأته قال لا بأس بذلك اذا كان خيرا الحديث ورواية ابي بصير عن الصادق ع لا بأس بشهادة
الضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية العلا بن سيابة عن الصادق ع عن الملاح والمكاري
والجمال فقال ولا بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع
قال لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا ورواية محمد بن مسلم عن الصادق ع في شهادة المملوك فقال
اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة الخبر فان العدل لغة وعرفا ليس العفيف [illegible] وكذا الخير عندهم
مجرد عدم ظهور شيء وقد عرفت انهما المرجع والحكم في الفاظ الآية والحديث فبطل كون العدالة عدم
ظهور الفسق وانها الاصل لان الظاهر منها ان قبول الشهادة له شرط لا بد من ان يتحقق لا انه لا يحتاج الى شيء
بل الفسق مانع كما نسب الى القدماء وايضا الاطلاق ينصرف الى الغالب والغالب في المملوك الذي يسألون
عن قبول شهادته هو المسلم مع ان الظاهر انهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر عن مملوك
كافر بل كان نظرهم الى ان الحرية شرط ام لا واما الظهور في حسن الظاهر فلان المملوك الذي يكون
له ملكة يفعل جميع الواجبات ويترك جميع المحرمات مما لا يكاد يوجد فضلا ان يكون له ملكة المروة
ويعرف انها شرط او شطر ومن اطلع على احوال المماليك يظهر له الظهور المذكور مع انا سنبطل اعتبار
الملكة وصحيحة ابي سنان عن الصادق ع في رجل غاب رجل فقال لم اشهد فقال يجوز شهادة اعلاها
ولو كان عدلا لهما واحدا لم يجز شهادته ورواية محمد بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع قال الشهادة القابلة
جائزة على ان استعمل ادوسيا اذا سئل عنها فعدلت وصحيحة ابي مسلم عن الصادق ع ان الرسول ص
كان يجيز شهادة واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي عدل والاخبار الصحيحة في مثلها
كثيرة وفي امالي الصدوق بسنده عن الكاظم ع من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا
واجيزوا شهادته وفي الكافي في باب علامات المؤمن عن عثمان عن سماعة عن الصادق ع انه قال
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر

عدم لزوم وجب أخوته ورواه في العيون بسنده الى الرضا عليه السلام وقال عليه السلام في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ممن ترضون
دينه وامانته وصلاحه وعفته وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اشتراط
عدالة الشاهد وعدم كفاية مجرد الاسلام وفي هداية الامة لشيخنا الحر رحمه الله روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا تخاصم اليه
رجلان الى ان قال ما ذا حالهم بيّنتهم ولا يفرقهم بخبر ولا شهد بعث رجلين من اخيار اصحابه يسأل كل منهما من حيث لا يشعر
الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحالهم فاذا اثنوا عليه قضى حق المدعي عليه وان رجعا بخبر شين وثنا
تبع لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سأل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا
انفذ شهادتهما هذا كله مضافا الى الآيات الدالة على اعتبار العدالة في الشاهد او كونه ممن يرضى بشهادته على
النهج الذي عرفت ومضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في عدالة الامام الجماعة وقد ذكرنا كثيرا منها ومما ذكرنا
ظهر في الكلام الشيخ على ما نقل عنه انه ادعى الاجماع في الخلاف على كفاية مجرد الاسلام بان الصحابة والتابعين
ما كانوا يبحثون عن حال وان البحث حدث في زمن شريك بن عبد الله من قضاة العامة اذ عرفت ان كفاية مجرد
الاسلام غير معلوم انه مذهب احد سوى ابن الجنيد ولهذا هو ايضا بالغ كثيرا اختار عدالة في رواية ابن ابي
يعفور في حسن الظاهر مع ان الفقهاء منعوا ما ذكره من عدم بحث الصحابة والتابعين بل ادعوا الاجماع على وجوب
الفحص بعد جرح المنكر فتأمل مع ان الاسلام الذي كان الصحابة والتابعون يعتبرونه لا ينفعنا جزما
لاشتراط الايمان قطعا عند الشيخ وعند غيره من فقهائنا سوى ما قواه الشهيد الثاني في خصوص
الطلاق من توهم ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة ولا شبهة على احد من اهل الفطنة والتأمل في انه رحمه الله
توهم حيث فهم كفاية الاسلام بالمعنى الاعم مع صلاح وخيرية في مذهبه من تلك الحسنة هذا ومن جميع
ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر واما من قال بالملكية فمستنده بحسب الظاهر ان العدالة بحسب اللغة
هي الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم وموضوعات الالفاظ
يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية الا انه يثبت
شرعا او يظهر عرفا لان ذلك خارج عن معنى اللفظ حينئذ فحيث صار العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم
بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك
بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه في الباطن ما يميل ولا يحصل
ذلك الا بوجدان الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الاجماع والاية والاخبار
المتواترة تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم لخروج عن الطاعة بحسب نفس
الامر كالزنا واللواط والقتل فانها اسامي للافعال بحسب نفس الامر فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والوثوق
به لكن ذلك على قياس ما قلناه في العدالة ولا يوجد الوثوق الا بالهيئة الراسخة كما ترى نجزم ان كثيرا من الناس
لهم حالة يقتلون النفس المحترمة عمدا ولا يزنون بالام والاخت والبنت وكذا الحال في الواجبات بانهم لا
يتركون الصلوة والصيام ورد السلام وامثال ذلك عمدا وبالجملة كل الناس لهم ملكة في ترك بعض
المعاصي جزما مثل عدم الزنا بالبنت والام وامثال ذلك وكثير منهم لهم ملكة في كثير على تفاوت مراتبهم
في الصلاح والسداد والعفة والخوف من الله تعالى ويوم القيمة بل بعض الناس لهم ملكة بالقياس

الى

الى اكثر المعاصي بل جلها واما ملكة بالقياس الى الكل فقلّ ما يوجد ربما يوجد قليل ما هم نعم الذين سمعنا من احوال فقهائنا
المتقدمين المقدسين مثل المقدس الاردبيلي رحمه الله وغيره فالظاهر حصول حد ملكة بالقياس الى الكل لهم بحسب
صعوبة الصدور لا استحالته حتى يصير معصوما لان المعصوم من عصمه الله عصمنا الله تعالى واياكم من
مخالفته واخذ بنواصينا الى متابعة قوله وموافقة امره ونهيه [illegible] يحصل احيانا على سبيل الندرة بالمعاشرة
الباطنية الزايدة بالمعاملة والمسافرة مع الوثوق بحصول الملكة بترك المعاصي بالقياس الى نادر من الناس
لغاية الندرة ان فرض وتحقق ومعلوم ان العدالة من الامور التي يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة في المعاملات
والايقاعات والعبادات بحيث لا ينتظم امر المعاد والمعاش الا بها في كثير من الامور اللابدية والضرورية
فلو كان العدالة كما يقولون للزم الحرج واختل النظام الشرعية وتعطلت الامور المحتاج اليها مع ان القطع
حاصل ان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ما كان الامر على النهج بل من تتبع الاحاديث يحصل القطع بان الامر لم يكن
كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة بل يجعلوا انهم ويؤيده ويشير اليه ما ورد في ان امام الصلوة اذا احدث
او مات او حصل له مانع آخر اخذ بيد آخر واتمه مقاصر وامثال ذلك مما يشير اليه سهولة الخطب وانه ليس
كما قالوا بل كان اسهل ثم اسهل بان العادل هو الذي يترك الفسق جهارا ولا يفعل بحضور الناس على ما اشرنا اليه بل الشيخ
ما ورد في امر العدالة صحيحة ابن ابي يعفور التي ذكرها المصنف رحمه الله مع ذكره صحيحة ان العادل هو الذي ستر
عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا
بد ان لا يظهر [illegible] اذا صدر منه باطنا يجب اخفاؤه بحيث [illegible] فهو بعينه فاسق لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة
ووجوب ستر العورة مضافا الى حرمة التجسس حيث قال تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم الآية وقال الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات
الشديدة متواترة مضافا الى اجماع المسلمين بل بداهة الدين والفاسق لا يجوز تفضيحه ولا يقبل قوله شرعا
للاجماع والاية والاخبار فيصير الساتر عادلا حسن ظاهره وحل اتيانها وباطنه بحكم الشرع ومقتضى ذا على
ويعضده ذلك اصالة الصحة في تصرفات المسلم وما ورد من حمل فعله على الصحة وتكذيب السمع والبصر
ما يوجد اليه سبيل نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة الظاهرية لعدم كفاية مجرد الاسلام لما مر من
الاخبار ومنها هذه الرواية والشهرة بين الاصحاب بل شعار الشيعة عدم الكفاية وكانوا يسعون في [illegible]
بل للزوم الاحصاء والامصار حتى في الشهادة لما عرفت من ان مراد الشيخ والقدماء بعد المعاشرة الظاهرية
يتحقق المعرفة وعدم انفكاك معروفية الايمان التي شرطها اجماعا ونصوصا عن معروفية حال الشاهد
غالبا على حسب ما اشرنا سابقا وانما قلنا ان هذه الرواية فيها مبالغة زايدة لتضمنها ما ليس شرطا في العدالة
او معرفتها اجماعا الاجماع على عدم اعتبار صلوة الجماعة فضلا عن معروفيته بل الاجماع على ثبوتها
بشهادة العدلين ايضا بل ربما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد لعموم ما دل على حجية خبر الواحد العدل
بل المشهور بين الفقهاء ان عدالة الرواة يكفي لثبوتها خبر الواحد وانها من مقولة الخبر لا الشهادة
وبالجملة يظهر من التامل في هذه الرواية اعتبار امور في العدالة او معرفتها لم يعتبرها احد من الفقهاء
بل اجماعهم على عدم اعتبارها ويمكن التوجيه بان المراد انه به يعرف كون الرجل معروفا بالعدالة بين المسلمين

حتى يغيرتها وتد حجر لكل من احتاج منهم وعلى كل من اورد عليه فتكون عدالته متلقاة بالقبول منهم
هذا مع انه وقع فيها اختلاف بحسب طرف روايتها ومتن الرواية وتدل اتفق على ان الجماعة في الفرايض
واجبة يحضرها لائمة من اشد الفرايض واللوازم حتى انه يحرق بيوت المتخلفين عليهم الى غير ذلك وكل
ذلك مخالف لاجماع الشيعة واضرابهم مع مخالفتها للاخبار الواردة في معرفة العدالة فيمكن الحمل على
التقية لان من العامة من قال بوجوب الجماعة وحضورها او يحمل على الاستحباب وشدة تاكده والله يعلم
وطريق الاحتياط واضح وهو امر اخر وربما كان الاحتياط في المراعات وربما كان الاحتياط في ترك المراعاة
بل هو الاظهر في الاكثر اذا عرفت ان الاظهر ان العدالة هي حسن الظاهر بالنهج الذي قررنا فلا بد من بيان
ما يجب على العادل اجتنابه وارتكابه والمشهور المعروف انه يجب عليه ترك الذنوب وانها تنقسم الى
الكباير والصغاير وان الواجب ترك كل واحدة من الكباير ولا اصرار على الصغاير وقيل كل ذنب كبيرة
لما ورد في بعض الاخبار ان كل ذنب عظيم وانه لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيت وتسميتها صغيرة
وكبيرة بالاضافة الى الاخر مثل القبلة فانها كبيرة بالنسبة الى النظر وصغيرة بالنسبة الى الزنا وقس على
هذا ونسبه الطبرسي رحمه الله الى الشيعة مع ان المشهور المعروف منهم هو ما ذكرنا وهو الاظهر من الايات
والاخبار الكثيرة المعتبرة منها ما في اخر العلل بسنده الى ابي اسحق انه قال للباقر عليه السلام المؤمن المستبصر اذا زاد
المعرفة وكمل هل يزني قال لا قلت فيلوط قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فياتي بكبيرة
من هذه الكباير او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا قال نعم هو مؤمن مذنب مسلم قلت فما معنى
مسلم قال المسلم بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه ومنها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم الاية قال الكباير التي اوجب الله عليها النار ولعل المراد ما اوجب الله
في القران كما يظهر من اخبار اخر وهي كثيرة تتضمن انها سبعة وفي بعضها عشرون وفي بعضها انها الى السبعين وفي
بعضها لجعل من جملة السبع كل ما اوجب الله عليه النار ولعل المراد الايجاب في القران كما ذكرنا او ان ما اوجب الله
غيرها او عدا عليه وان المراد الوعيد بالنار صريحا او بالدلالة الظاهرة وان العقاب اعم من النار ولعل المراد الايجاب
في القران كما ذكرنا وان ما اوجب الله بجزائه او وعد عليه وان المراد لا يخص الامر والايجاب والالزام اذ لا شك في ان الصغيرة
ذنب لا انها مكفرة ولو كان المراد كل ما يستحق عليه العقاب فلا شك في ان الحق مع من يقول ان كل ذنب كبيرة
وقيل الكبيرة ما عظم فاعلها حد الشرع ويظهر من اية ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الصغيرة ما هي
مكفرة فتامل بترك الكباير فلا عقاب عليها بعد اجتناب الكبيرة مطلقا فيمكن ان يكون المراد ما يستحق به العقاب
مطلقا فتامل والاولى والاحوط ان يكون سائر الجميع عيوبه فلو صدر منه صغيرة بادر بالتوبة حتى لا تصير بالابقاء
كبيرة على ما قال بعض العلماء وبرواه جابر عن الباقر عليه السلام في قوله الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار فيمكن ان يكون الفرق
بينهما بين الكبيرة ان الكبيرة كبيرة من اول الامر وهذه تصير كبيرة بعد الفعل ومضي زمان يتحقق
فيه الاستغفار والتوبة مع التفطن وعدم الفعل فيه ومضي هذا الزمان وعدم غفلته عن ذنبه وعدم
توبته بعد كبيرة ولعل هذا ناش من سهل الهادي رضاه بعاد يكون بها باقية على حالها ولعل تكفير ترك

الكباير

الكباير في حال الغفلة عن انه لا بد من التوبة او انها تابت تكالا على ترك الكباير ولعله ايضا ندامة وتوبة
ويمكن حمل الرواية على الميل الى العود وانه لا محل لا يستغفر ولا يتوب واما الاصل بمعناه المعروف فلا اشكال
فيه اصلا كما هو الظاهر من قولهم لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار فانه لعله الظاهر في ذلك مضافا
الى ظهور هذا المعنى في لفظ الاصرار وتبادره فيه وانه لا بد من الندامة عن ذلك او اقل الميل الى العود لعله الظاهر والاحوط مراعاة
تلك الرواية والمبادرة الى التوبة لما عرفت واذا ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة فالعدالة لا ولى الحسن ظاهره
وانما تبحج بجميع عيوبه والظاهر انها تعود بالتوبة للايات والاخبار منها التائب من الذنب كمن لا ذنب له والاولى
ارتكاب العمل الصالح لما يدل عليه من الاية وغيرها ولعل ابقاء التوبة على حالها مدة والبقاء عليها يكفي له وان
كان الاولى الارتكاب لربما منه ما به يفعل مستحبا فان الفقهاء اختلفوا فمنهم من اكتفى بمجرد التوبة ومنهم من اشترط
العمل الصالح ومنهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة كما ذكرنا والاول اقوى والثاني احوط وهذا انما يتم بما يوجب عدم
اعتبار الملكة ولا بد من ان يكون توبته خوفا من الله لا من الناس من انهم لا يقبلون شهادته او لا يقبلون
مثلا فالثبوت بمجرد الاظهار لا يخلو عن الاشكال بما مع كونها شرطا فلا بد من الوثوق ويحصل من القراين ويحتمل
القبول بمجرد الاظهار حملا لافعال المسلم على الصحة حتى ان الشيخ رحمه الله جوز ان يقول القاضي للشاهد حتى تقبل شهادته
فيتوب فيقبل شهادته وفيه ما فيه والاحتياط طريق واضح وربما يكون القبول احوط وربما يكون عدمه احوط
هذا في صورة الشك والا فربما يحصل الظن ملعله مثل العلم معتبر في المقام فتامل جيدا بل اذا صدر منه ذنب
لم يطلع عليه سوى الله فلا بد من التوبة منه اذ هي واجبة وان كان الناس من جهة عدم اطلاعهم لا مانع
لهم من الصلوة خلفه وقبول شهادته الا انه كيف لا يستحيي من الله تعالى في انه يتقدم على القوم ويصير شفيعهم
الى الله تعالى مع كونه عاصيا بعيدا عن رحمة الله تعالى محتاجا الى شفيع يشفع له وربما يكون الله تعالى
ساخطا عليه بل الظاهر انه كذلك بل الراجح انه كذلك وكيف لا يعرف قباحة هذا المعنى وكيف لا يستحيي من الحياء
من الايمان مع انه على هذا الحال كيف يامن من تنزل سخط الجبار المنتقم مع انه روي في السابق عن المعصوم ان من
يشترين الله تعالى طاعته فلا يتقدم على القوم ولا يصير امامهم والحق ليس يبالي والرواية مذكورة في حمل
الباري وربما الكليني رحمه الله في كتابنا المعضد من الكافي فيكون عنده من الاثار والاخبار الصادرة عن الائمة
على سبيل العلم واليقين على ما ذكره في اول كتابه حفظنا الله واياكم عن خلاف رضاه واخذ بنا صيتها الى ما يحب
ويرضى وحال بيننا وبين ما يكره امين بمحمد وآله الميامين واما الكلام في ثبوت الايمان وطهارة المولد والعدالة
فنقول اما طهارة المولد فيكفي في ثبوتها عدم ثبوت خلافها من الشياع والشهادة المبتنية واما عدم ظهور
خلافها كما قال المحقق فالظاهر منه هو ما ذكرنا بان مراده عدم الظهور شرعا لان الاصل بحجة تصرفات المسلم بل وغيرهم
ايضا في النسب حتى ان الباقر او الصادق عليهما السلام سمع من شخص انه قال لعبيده لعنا ابن الفاعلة فنهي التشنيع وهاجره مادام
الحيوة ولم يقبل العذر في هذا القول منه بان امه كافرة مشركة حيث قال ان لكل قوم نكاحا فحمل هذ
المعنى علة عدم الطعن في النسب المجهول وان كانت الام مشركة وغلط في التحريم الى انه تم هاجره بالمرة مع انه كان
يصاحبه ويحبه ويتبع الاخبار يظهر الامثال ما ذكروا ما الايمان فيشكل الاكتفاء بمجرد ذلك حتى لا بد من الاثر

او الشياع او الشهادة او القرينة المفيدة للعلم منكم بانه من المؤمنين بسلوك سلوكهم ومشي على طريقتهم بحيث يحصل العلم
بانه منهم او انه يظهر اعتقاداتهم واما مجرد عدم ظهور الخلاف فلا دليل عليه الا ما ورد من ان كل مولود يولد على الفطرة
الا ان ابويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فيكون مقتضاه ان الاصل في الناس الايمان حتى يثبت خلافه لكن كون
تولد المولود على الفطرة معناه انه يعتقد العقايد الحقة فاسد بالضرورة او انه يحكم شرعا بانه معتقد لها محل تامل
مع انه حين التولد لا عقيدة له البتة والحاصل ثبوت الخبر فيه بحيث يطمئن به في مقام الحكم الشرعي وترتيب عليه
احكامه ممنوع مع كونه شرطا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وكل شرط لشيء لا بد من تحققه فيحصل هنا
لا بد من ثبوت بحسب الشرع ولم نجد دليلا اصلا سوى ما ذكرنا الذي دلالته على الاعتبار [illegible] ان حقيقة الفطرة
ليست سوى معرفة الرب دون صفاته والايمان غير منحصر فيها بالبديهة مع انهما بحسب الغالب يصيران نظريين بسببه
الحوادث او سوية اللازمة فلذا احتاج المكلفون الى الادلة والقران والحديث مملوان من الادلة عليهما
لان العقول تحتاج الى الدليل العقلي او الوجداني وكيف كان الايمان تصديقات متعددة وكل تصديق حادث في كل
حادث يكون الاصل عدمه مع ان الذي يظهر من الاخبار ايضا ان الاصل عدم الايمان بل الاصل عدم الاسلام
فضلا عن الايمان لانه اخص منه بل ربما يظهر منها ان المؤمن نادر الوجود كما انه في الواقع ايضا كذلك لان
من يعرف اصول دينه المختص بالدليل لا يكون [illegible] في الدين والمذهب فيما يوجب بين الشيعة في غاية القلة
بالنسبة الى الجاهلين وهم في غاية القلة بالقياس الى ساير الناس وكون المؤمن من يعرف الاصول المختصة بالدليل اجماع
الشيعة ومقتضى ادلتهم العقلية والنقلية كما حققناه في الفوائد والشاذ من المتاخرين المتاملين خارج عن الاجماع
ومعلوم النسب بل ربما عد من ضروريات مذهب الشيعة فيكون حال الشاذ حال ابن الجنيد بالنسبة الى حرمة القياس
نعم الشيخ اوجب الاخذ بالدليل بحيث يكون تاركه اثما عاصيا لا غير مؤمن على ما هو ببالي وعلى هذا ايضا لا يتامل الا انه
[illegible] محل هذا الشاذ ايضا تامل كذلك مع انه يأتي في العمل على عدم الخروج عن طريقة الفقهاء اصلا بل ربما يقول
انه لا يغني من جوع فكيف جوع [illegible] وامثال هذه العبارات على ان عرفت ان الايمان شرط والشك فيه يقتضي الشك
في المشروط وشغل الذمة بالصلوة يقيني فلا يبرء الذمة الا اليقين وليس ما قاله الشاذ يقينا عنده فكيف يكون يقينا
عند غيره ولا يوجد دليل يقيني على كفاية التقليد او المظنة في اصول الدين بل الموجود خلافه بل [illegible] الاشاعرة
في مقابلة الادلة اليقينية بل بينا انه مجرد توهم واشتباه بين الايمان الواقعي وظاهر الاسلام المقبول من المنافقين
ايضا جزما فان ظنهم ان الرسول والصحابة والتابعين كانوا يجرون على ظاهر الشهادتين يحكمون بالاسلام وفيه
ما عرفت مع انه تعالى قال وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وهذه
الاية ايضا تدل على ان الاصل عدم الايمان وكذا قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا فتامل جدا وفي
بعض الاخبار انما نشهد شاهدان على [illegible] يقولها الشاعر [illegible]
قوله الا انه دين مكتوم وبالجملة لا شبهة فيما ذكرناه من انه لا يكفي في ثبوت الايمان عدم الخلاف ولم يظهر
من القدماء تامل في ذلك بل ظاهرهم عدم الاكتفاء لو لم نقل المعلوم منهم والمنسوب اليهم ونقل عنهم
ان الاصل في المسلم العدالة الا كل الناس مع انك عرفت ان مراده حسن الظاهر وربما نسب الى ابن الجنيد واما

ثبوت

ثبوت العدالة فيأبى لمعاشرة الباطنية او الظاهرية الى ان يحصل حسن الظاهر الذي يحصل بعده كما مر وبالشياع المفيد
لليقين وكذا المفيد للظن على حسب ما دل عليه صحيحة ابن ابي يعفور وكذا بشهادة العدلين لا استقلاله وتفرع المواضع
التي حكم الشرع بحجيتها فيه فانها من الكثرة بمكان ربما يحصل العلم بعموم حجيتها من غير خصوصية المادة مع هذا
العقد لانتشار [illegible] من المسلمات عند الفقهاء ان شهادة العدلين حجة فيما منع الشارع
بل ربما كان هذا اجماعيا اذ من القدماء والمتاخرين يجعلونها حجة شرعية ويجرون بها [illegible] من غير
تامل لانهما بل يتلقون القبول مع ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد يشملها بطريق اولى والعمومات المذكورة
في صدر الكتاب ولذا احتمل المقدس الاردبيلي كفاية شهادة العدل الواحد ايضا كما عليه المولى [illegible]
رواة الاخبار عند المشهور الامر [illegible] وحقق في الفوائد [illegible] وهل يكفي ان يرى امام قوم يصلون
خلفه كما رواه الشيخ [illegible] عن الصادق عليه السلم اذا كان الرجل لا تعرفه يأم الناس ويقرء القرآن فلا تقرء
خلفه واعتد بصلوته [illegible] ظاهر [illegible] الاخبار [illegible] ربما يقال انه [illegible] ان يقول اهل [illegible]
ما [illegible] الاخبار اذ لا فرق بين هذا وبين ان يصلوا وراءه ولا يكفي لما عرفت من اشتراط العدالة
فلابد من ثبوت الشرط بالدليل الشرعي والخبر ليس بحجة الا مع ثبوت عدالة روايه [illegible]
وما يقوم مقامها ولم يوجد شيء منها [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] كيف واكثر الناس لا يبالون في الاقتداء [illegible]
بل [illegible] في ترك العلماء بل ربما يكتفون باقل من ذلك [illegible]
ذلك نعم اذا [illegible] بالتعديل [illegible] الامام [illegible]
الاكتفاء [illegible] والله يعلم [illegible] العدالة [illegible] والتضييق [illegible]
اوسع مما [illegible] عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد ثم اوسع [illegible]
الشيطان يخيل اليهم ان الاحوط ترك الصلوة خلفه وعدم ثبوت عدالته فيصير بذلك محروما من الجماعة
بل الجمعة ايضا وربما [illegible] مثل الغيبة وسوء الظن والنفرة [illegible] والاهانة وكسر
خاطره [illegible] من الناس [illegible] الواجبات [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الجماعة [illegible] والعصمة عن الغواية
والحزم [illegible] قد عرفت ان العدالة شرط فلا يجوز الصلوة خلف غير العادل فكيف يقول الحزم
[illegible] فان الحزم [illegible] الاحتياط [illegible] ثبوت [illegible] الوثوق بالدين [illegible]
ان غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم وامانتهم مع عدم عدالتهم [illegible]
واكثر الجماعة الذين يظهر منهم الغيبة وامثالها لا يجوزون اموال الناس بل ربما يترك بعضهم بعض
الواجبات عليه ومع ذلك لا يخون الناس في اموالهم [illegible] وبالجملة قد عرفت ان اشتراط
العدالة كان من شعار الشيعة يعرفون بذلك بحيث لا يخفى على احد مع ان الجمعة من الواجبات العينية
عنده في زمان الغيبة فكيف يقول والحزم [illegible] ان يكون مراده [illegible] من يثق بدينه
واما نشر [illegible] الجمعة خلف من لم يثق بها [illegible] وان [illegible]

خلاف ظاهره وهو انه اراد اشتراط العدالة في انه مما لا يكاد يمكن ارادته من تلك العبارة لا وجه للتغيير لكنك
بل فاسد للغاية يظهر به بل بصراحته في خلاف مراده وقوله وكيف كان فالمنافي متأديا بامرسنا ملية اشتراط العدالة
وقوله كما ظهر من الحديث فيه اشارة الى من تأمل بل ظهر وجه فما ذكرنا من كون الصغير مغفورة مع اجتناب الكبائر وعكس
ثبوت اعتبار ما زيد من ذلك في العدالة وقوله ولعدم تقويح لزوم الحرج فيه بانه ادنى حرج في الاستغفار الكبيرة لا تكون
مع الاستغفار فضلا من الصغيرة مع ان تركها لو كان حرجا لم يكن نفعاد نياد على النهج المقرر عند العلماء ولا شك في ان
الصغيرة من افراد الذنوب لا من المكروهات ومراد الكلام في المحصل ره قوله نعم يقدح الاكل بلا يم تامل في اشتراط
العدالة الا ان يقال مراده محل تقوية لا شتراط وان كانت العبارة فيها مسامحة وقوله ولكن النظر لم يجد ميجا
للتعرض لعكس ذلك بخصوصه من بين المحرمات التي لا تعد ولا تحصى وان الحاد على عدم ذكر المحرمات لا حر غيره
ما ذكره ففيه ما فيه ولعل ما ذكره الطهار شكرة من شخص او جماعة ما سعيلم وقوله لان امثال ذلك يعد بعض الاخبار
المتضمنة المروة بادم قال وكلماتهم ونظر عمله فتامل مع ان ما ذكره دليل على كونه نفيا من قبول الشهادة
وعدم شرط لا لكونه مضادة العدالة وعدم شرط لما كما هو ظاهر عبارة المص وقد نقلنا الاقوال في ذلك
وقوله لانه خالف آه انما يعد القابل بالشطرية اما القول بالشرطية فلا اشكال في اعتبار حصول الوثوق
بشهادة الشهود وضرر عدم الوثوق فيه خلية الظنين والمتهم وان كان عادلا فان التهمة لا يجب ان يكون
بالفسق ولذا حكم برد شهادة السايل بكفه وان لم يكن فاسقا وكذا غيره من المتهمين فان التهمة اعم من الفسق
ولذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا عليحده ومع ذلك نهى الشرع عن خالف العادة مما يوجب المطاعن وبهي
المؤمن ان يذل نفسه ان يجعلها مضحكة ومحل الاستهزاء والسخرية وامثال ذلك كما ورد في الاخبار
مع انه يمكن القول بالشطرية ايضا لما ورد في صحيحة ابن ابي يعفور من قوله ان يعرفوه بالستر والعفاف
وكف اليد واللسان فانه مطلق يشمل منافيات المروة ولذا عطف على ما ذكر قوله باجتناب الكباير فتامل
والدليل عليه ان يكون ساترا لعيوبه ومنافيا لمروه عيب عرفا لان المروة تنزيه النفس عن الدناءة التي
لا يليق بامثاله كما عرفوه ما ذكره المص من الخبل ونقصان العقل وقلة المبالات وقلة الحيا لا شك في كونها
عيوبا عرفا بل وعقلا ايضا بل وشرعا ايضا كما يظهر من الاخبار الواردة في الحيا وغيره مثل قولهم الحيا من الايمان
ولا ايمان لمن لا حيا له وهما مقرونان اذا ذهب احدهما تبعه الاخر فلاحظ الاخبار الواردة في امثال ذلك
بل قوله ع وان لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلاهم الا من علة يؤيد ما ذكروا اذ هو عبارة عن المروة لشبهه
بالفسق اذا اشتهر الى ان الانتشار ولا مكنته ولا اشخاص متفا وته فيها فلعل ذلك الزمان كان التخلف من غير
علة منافيا للمروة بالنسبة الى اهل البلد والبوادي او مطلقا وربما كان عدم منافاته للمروة في امثال
هذه الازمنة من حدوث العلة وهي اختلاف الفقهاء في العدالة بل المشهور جعلوها ملكة واعتبروا
فيها ما اعتبروا فيجب عن منافيا للمروة ايضا ان ترك المستحبات ربما في المروة وبسبب ذلك يعلم ان في
الحديث لا يقبل خلف من لا يبتغي بدينه وامانته والوثوق بدين الشخص وامانته ربما لا يحصل من مرتكب
منافيات المروة وتشريع هاتين الروايتين بعضها من الروايات التي اوردناها في عدالة الرجل الظاهرة
شهادة كتابه وتحمل فيها وفي وصية النبي ص بالاذن امك شفيعك لا لله فلا تجعل سفيها ولا فاسقا
لاين

المجيد ذلك من الاخبار الا اذا بلغ او اول نقل عن بعض الفقهاء القول بجواز ترك جميع المندوبات ووجوب تفسيخ
قوله ره منافية للجملة وعلى هذا يكون تارك الجميع فاسقا ان كان كبيرة او مصرا على الصغيرة كما ذكرنا واما المشهور ففيها الحرمة
لانه يستفاد من الاخبار مثل قولهم من عمل بما افترض الله عليه فهو من اعبد الناس وان من اتى بالواجبات
لا يسأل الله بعمله عن غيرها المعتبرات من الاخبار الكثيرة مضافا الى اصل البراءة وظهور كل مستحب في جواز تركه
بل بعض الاخبار صريح في ان المكلف اذا اتى بالواجبات لم يسأل عن المستحبات فالتارك لكل من هذه الجملة لا يكون
فسقا واما اذا كان ترك جموعا بالتهاون وقلة المبالات فان كان استخفافا منه بالشرع وعدم اعتنائه
به وعدم اعتقاده فهو الكفر وان كان من جهة عدم الاعتناء وعدم الاعتقاد باخبار الاحاد وان كانت في مقام
قوله ره المستحبات لا استبعاد الثبوت بها وهو خطأ في المسئلة الاجتهادية وان لم يكن من ذلك فلا من هذا
تخبيل ونقصان عقل ولذا قال بعض الفقهاء الاظهر انه خالف المروة الذين وضع الله عنهم
الجمعة او منعه منهم وعرفت الدليل على الوضع واما انهم اذا حضروها الزمهم الدخول فهو المشهور بين الاصحاب
بل في التذكرة انه لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وربما
يؤذن هذا بان لزوم الدخول على غير من ذكره ليس اجماعيا فيشكل الحكم المذكور لان مقتضى الاخبار الصحاح
المعمول بها سقوطها عنهم فاذا سقطت وجب الظهر لان العبادة توقيفية لا بد من دليل على صحتها ومطلوبيتها
وما قيل موافقا لما ذكره المص من ان مقتضى الصحاح سقوط وجوب السعي اليها خاصة لا سقوط اصل الوجوب
السعي اليها خاصة لا سقوط الوجوب مطلقا بدليل ان من جملتهم من كان على راس فرسخين ولا خلاف
في وجوب الجمعة عليه مع الحضور فعلا اسلان من جملتهم من سقط عنه مطلقا قطعا وهو الصبي والمجنون ومع
هذا لا يلزم ان يكون السقوط بالنسبة الى الكل السقوط خصوص السعي بل ربما كان اعم منه ومن السقوط مطلقا
فانه اقرب المجازات الى الحقيقة فان تقتضي لكن الصحاح سقوط نفس الجمعة واما ما دل على وجوب السعي
اليها بحضورها فاقصى ما يستفاد منه خصوص هذا الوجوب وسقوطه عنهم اما الوجوب بنفس الجمعة فمن
اين وبالجملة ما دل على وجوب نفسها يقتضي سقوط نفسها وما دل على وجوب السعي لا يدل على وجوب
سقوطها هنا مع ان عدم الخلاف لم يعلم بعيكونه اجماعا سيما ان يكون اجماعا مقبولا عند المص
ومن وافقه حتى يدعون القطع منه انما قلنا ذلك لان صاحب المدارك ادعى عدم الخلاف في البعيد
خاصة وجعله امارة بالنسبة الى الباقين والمص ره ادعى القطع موضع دعوى عدم الخلاف هذا
مع استفاضة الروايات في ان فرضهم في السفر الظهر لا الجمعة مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه قال
صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وصحيحة الاخرى انه سأله عن صلوة الجمعة في السفر
فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام بالقراءة وانما يجهر اذا كان خطبة ومثلها صحيحة
جميل عنه وغيرها من الاخبار مثل ما ورد انه ليس في السفر جمعة ولا عيد وما ورد من ان اهل القرى ليس
عليهم جمعة وحمل على ما اذا كانوا على راس فرسخين او ازيد نعم انما يصح الاستدلال بما رواه الشيخ بسنده
الى حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل يجب على المراة والعبد والمسافر

فقال ابن ابي ليلى لا تجب على واحد منهم ولا يغني فقال الرجل بما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها
معه هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه فقال نعم فقال كيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه فقد قلت
ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزء
عنه ركعتان مع ما يلزمك من ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه عما فرض الله عليه فما كان عند
ابي ليلى فيها جواب فطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سالته انا عن ذلك فقال الجواب ان الله فرض على جميع المؤمنين
والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم
الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع وضعف السند منجبر
بالشهرة واما الدلالة فمقتضى قوله ان الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات دخول جميع المكلفين ممن وضع الله
عنهم فيه وانما الفرض الاول عليهم وبالحضور لها تجب عليهم البتة فيلزم ان يكون وضعها عن كل من يكون منهم بمعنى
الرخصة في ان لا ياتوها لا سقاطها فالدلالة ايضا ظاهرة تامة سيما بعد فتاوى الاصحاب كذلك واشتهارها بحيث
لم يظهر مخالف ويؤيدها ايضا صحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام
يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل
وكذا ضبط نقصت بالمهملة في الموضعين ولعل الاظهر من الرواية ايضا ويؤيد ايضا ما قال في المنتهى من انه لا خلاف
في ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزاتهما عن الظهر ويحكى نحو ذلك في البعيد ويؤيد ايضا الرواية التي
ذكرها المص في ثواب المسافر الذي يصلي الجمعة وما ذكر من ظهر ان المرأة ايضا اذا حضرتها لزمها الدخول والمحقق حكم
بعدم اللزوم محتجا بانه مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في سند رواية حفص المتقدمة ولا يخفى
انها مجبورة بالفتاوى اذ ظاهر انها المنتهية واما المخالفة للاجماع فلم يظهر نعم الاجماع واقع على عدم وجوب السعي
والحضور واما اذا اتفق حضورها فلم يعلم من طريقة كل المسلمين اما الشيعة عدم اللزوم اذ لم يعهد حضورها
بلا شبهة على ما نشاهد وظاهر تشابه اجزاء الزمان في امثال هذه فكيف يمكن الاستدلال باتفاق فقهاء
الامصار مع ان المفيد في المقنعة صرح باولاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها
وهو مؤسس مذهب الشيعة وكذا العلامة في النهاية والشيخ قد صرح بان المرأة يجوز لها فعلها وفي المدارك
ما يدل على ذلك وهذا مؤيد بان الظاهر ان جواز الفعل مع وضعه عنها ليس الا لكون ما وضع عنها هو السعي كما يظهر
من العلة المذكورة في رواية حفص بعد الاشكال المذكور هنا مع ان الشيخ جعله المبسوط بين المرأة وبين ما مر
فيما حكم من الجواز ومع ذلك فالاحوط ان لا تحضرها وان حضرت جمعت بينها وبين الظهر واما انعقاد الجمعة بما سوى
المرأة المسافر والعبد بمعنى احتسابهم من العدد المعتبر فيها فقد مر عن التذكرة دعوى الاجماع في المريض والكبير
لعذر المطر والخوف ويظهر منه عدم الاجماع في غير ما ذكره وان قال في المدارك اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة
بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة انتهى وربما يظهر من هذا
ان اتفاق الاصحاب على ما ذكره نقله جماعة وفيه ما فيه اذ لو كان كذلك لكان رح في المسئلة السابقة يذكر
ذلك شاهدا الا انه من باب الغريق يتشبث بكل حشيش الا انه ادعى عدم الخلاف في البعيد وجعل ذلك

هو الدليل

هو الدليل على ان المراد من قوله ع وضع الله عن التسعة او الخمسة هو سقوط السعي لا سقوط نفس صلوة الجمعة
ثم استشهد بتصريح المفيد ره في المقنعة وذكر صفة المحل ذلك كلام التذكرة والمنتهى وقد ذكرتهما مع ما ظاهرها
في خلاف مطلوبه كما لا يخفى ثم لا يخفى ثم نقل عن نهاية ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقد
جمعته واجزأته لانها كاملة في المعنى وان كانت اقصر في الصورة فان اجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم فلان تجزي
اصحاب العذر اولى ثم قال ويمكن المناقشة في هذه الاولوية بعدم ظهور علة الحكم وباستفادة من الاخبار في
سقوطها عن التسعة او الخمسة فلا يكون الاتي بها من هذه الاصناف اتيا بما هو فرضه ثم قال الا ان يقال
ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة ثم جعل عدم الخلاف في البعيد هو الدليل على ذلك وقد عرفت الايراد
عليه ثم استشهد بتصريح المفيد ره خاصة كما ذكرنا ولا يخفى على المتامل انه لو كان لما اتفقا في الاصحاب
الذي نقله جماعة لما فعل ما فعل فتامل جدا وما ذكره ره لم اجده في كلام المتقدمين حتى في نهاية
الشيخ ولم اجد الا في بعض كتب الفاضلين والشهيد وبعض كتب المتقدمين واين هذا من الاتفاق
فضلا عن نقل الاتفاق فضلا ان يكون الناقل جماعة مع ان الذي وجدت في بعض كتبهم الانعقاد
بجميع مكلفيهم سوى المرأة ولا شك في انه ليس في ذلك كما صرح به في المدارك والمص تبعا له وصاحب
المدارك اعرف الا انه لا يبلغنا من دليل على الانعقاد ولم يثبت من كلام المدارك اجماع منقول يعتمد عليه
لما عرفت بل ربما لم يظهر اجماع اصلا وان قلنا باتفاق الاصحاب اذ لم يعلم بعد كونه اجماعا فتامل جدا وقد عرفت
فيما تقدم عند ذكر العدد وشرائطه الاشكال في انعقاد الجمعة بالمسافر والعبد وعرفت في تضاعيف
هذا المبحث ايضا الاشكال الذي ذكر فان قلت لعل رواية حفص دليل الانعقاد لتضمنها ان الفرض
الاول كان شاملا لهم والفرض الاول كان نسبته الى جميع المكلفين على السواء قلت وجوب الجمعة
على شخص غير انعقادها به ولذا لم ينعقد بالمرأة اتفاقا واجماعا كما هو الظاهر وشرايط وجوب الجمعة غير شرائط
العدد كما صرح به المص فيما سبق فان الاسلام والايمان ليسا بشرط الوجوب لوجوبها على الكافرين واهل
السنة وامثالهم عند الشيعة والعامة سوى ابي حنيفة لما اشتبه عليه الفرق بين مقدمة الواجب المطلق
ومقدمة الواجب المشروط ولذا جعل المص الاسلام شرطا في العدد دون من وجب عليه الجمعة وظاهر ان
مراده ما هو مراد من الايمان لعدم صحة صلوة المخالف اجماعا ويدل عليه الاخبار المتواترة ايضا والعبادة
الفاسدة كيف يكون الجمعة منعقدة بها وصحته من جنسها فكيف تصير مبنوعة للصلوة الصحيحة وبعض
الشروط مشترك بين الوجوب والانعقاد وهو الذي صرح به المص في الوجوب ثم صرح به ايضا في شرط العدد
وصرح بكون ذلك شرطا حيث قال اربعة نفر كلها وكذا ذلك بقوله لا عبرة ولم يذكر في العدد مثل الثلثة
عن المريض والعمى وامثالها لعدم كونها شرطا في العدد لانعقادها بهم نعم يكون شرطا ولذا ذكرها فيه
ثم لم يذكر عدم البعد بفرسخين من جملة شرائط الوجوب مع كونه من شرائطه بالاجماع والاخبار المستفيضة
كما ستعرف وجعله شرطا في العدد مع انه يذكر ما انه لا خلاف في احتسابهم من العدد فهو صريح في انه ليس
شرطا في العدد فكان اللازم عليه ان يجعله شرطا للوجوب دون العدد كالمرض والعمى وامثالهما ويمكن
ان يقال قوله حاضرة في ذكر شرائط الوجوب لمن عن المسافر وغير البعيد بفرسخين والظاهر انه كذلك

واما تقييد الاربعة بكونهم غير بعيدين فانه قيد لذلك الفيد بقوله جميعًا اى لا يكون جميع الاربعة ومجموعهم بعيدين
ويمكن ان يكون مراده لا يكونون مع الامام جميعًا غير بعيدين وهذا غير احتسابهم من العدد فان الظاهر
من قوله احتسابهم من العدد ان يكون واحدًا واثنين مثلًا منهم لا ان يكون المجموع من حيث المجموع بعيدين
او لا شبهة في ان المسافرين لا يجب عليهم الجمعة بل فرضهم الظهر كما عرفت وكذا الحال في البعيدين عنده فانه لا يظهر
تفاوت بينهم وبين المسافر في ذلك ومما ذكرنا ظهر ان ما نقلنا سابقا عن الشهيد في بحث شرايط العدد من وقوع
الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين فاسد البتة بل على خلاف اجماعهم اذ قل ما يتحقق التعبير بها عندنا اقل من خمسة
بل على انا اكثر وكثيرا ما يكون فيهم من يصلى بهم جماعة فلو كانت في السفر واجبة عليهم بالوجوب العيني
بل بصحته بالاستحباب العيني لكانوا يذكرونها بالمرة البتة ولا شك في الترك بالمرة ولا شبهة وان ذلك في المدارك
في الاعصار والامصار والظاهر ان الحال في البعيدين ايضا كذلك لعدم دليل على الصحة مع ان مقتضى الاخبار
سقوطها عنهم بالمرة ولزوم الدخول عند الحضور غير انعقاد الجمعة بمجموعهم بل عرفت التامل ايضا في احتساب المسافرين
العدد وكذا البعيد فان يثبت اجماع وافق او منقول بخبر الواحد على احتساب البعيد من العدد والا فلعل التامل في
طريق اليه وقلنا انا لم نجد ذلك الا في كلام بعض المتاخرين والقدماء وظاهر بعض القدماء عدم الانعقاد
بل ظاهر الكليني والصدوق واضرابهما عدم الوجوب والسقوط عنهم مثل المجنون والصبي وان حضروها
حتى ان الصدوق في كتابه العلل كل حديث تضمن علة وان لم يكن الحديث صحيحًا عنده بل ربما يكون فاسد
كما صرح به وفيه مع ذلك لم يذكر رواية حفص المتقدمة اصلًا ومقتضى الاخبار الصحاح المتضمنة السقوط هو الوضع
عدم صحتها منهم فضلًا من الوجوب عليهم كما اعترف صاحب المدارك مع نهاية ظهوره في الاقتصار فهذا هو الظاهر
من الكليني واضرابه وروايته الصدوق في اماليه على ما نقل عنه المصنف رحمه الله لا يكون دليلا على رضاه بها وفتواه
عصمتها كان اماليه ليس كتاب فتواه بل الفقيه كتاب فتواه فاما لم يذكرها فيه وذكر ما يخالفها كثيرًا وظاهره
فتواه بما يخالف السنة فكيف يمكن ان يقال ان تلك الرواية فتواه مع ان المسافر انما فعله الا اماما وقرا ومكثر
متردد عن الثلثين يكون حاله حال المقيم على ما صرح به بعض الاصحاب فربما يكون الجمعة وجوبها عليه بخبر
وثوابها ازيد من ثواب جمعة المقيم وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان القاعدة ان الخبر الذي يعارض الاخبار
او الخبر الواحد الذي يكون حجة يؤول حتى يوافقها صونًا عن الطرح مع ان ذلك الخبر ليس بصحيح مع انه على فرض ان
يكون قابلًا لانطباقها يكون الحكم مختصًا بالمسافر فحمل حكم المسافر فيه على اسقاط سقوط السعي عنه مع ما قد عرفت
فساده ومع ذلك انعقاد الجمعة من اين فان ظاهرها انعقاد الجمعة بغيره ودخوله معهم ومتابعته اياهم ومع
ذلك مقتضى الاجماع المنقول بخبر الواحد كون المريض والمحبوس بالمطر والخوف خاصة ينعقد بهم الجمعة لا غيرهم فانظر
بها الغافل الى دعوى صاحب المدارك وموافقته الاجماع هنا في مقابل الاخبار المستفيضة الصحاح الظاهرة
في عدم صحة الجمعة مع طعنهم في رواية حفص بالضعف ونهاية اعتمادهم على هذا الاجماع مع ما عرفت من عدم
ذكر الفتوى بذلك الا في كتاب بعض المتاخرين وخلو كتب القدماء منهم وتوهينهم بتلك الصحاح المستفيضة ومع
ذلك صدر عنهم بالنسبة الى الاجماعات المنقولة في كون الجمعة منصب الامام ع ونائبه الخاص ما صدر مع ان
عدم النقل من الاربعين وموافقة البافين في الفتوى حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق الفقهاء

عدا دعوى الاجماع على عدم عينيته وجوبها مضافا الى الاخبار الدالة على مضمون اجماعاتهم والاعتبارات القطعية
والقراين على حسب ما عرفت مع ان ما صدر منهم انما صدر باعتبار ظاهر عبارة بعض القدماء في بعض المواضع
بعض كتبهم مع ما عرفت في ذلك الظاهر ايضا بل عرفت انه لم يوجد في مسئلة من مسائل الفقه اجماع بهذه المثابة
بلا شبهة مع ان هؤلاء على العمل بامثال ما عرفت من الاجماع الذي لا يصل طرف النسبة اصلا بالنسبة
الى تلك الاجماعات في كونها منصب الامام بل اين الثريا من الثرى مع انه على فرض ثبوت احتسابهم من العدد
انعقاد الجمعة بهم جميعًا من اين ولذا ذكر المصنف فيما سبق ما ذكره   ولذا من كان اجماع متى عرفت ما فيه تماما مع
دعواه القطع مع ان من كان على راس فرسخين وقع النزاع في وجوب حضوره واختلف الاخبار ايضا فيه
ومقتضى حسنة ابن مسلم خلاف ما ذكره لانه روى عن الصادق ع انه قال يجب الجمعة على من كان منها على
راس فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء وقبل لا يجب عليه بل يجب على من نقص عن الفرسخين ونسب هذا
الى الصدوق وابن حمزة كما نسب الاول الى الشيخ والمرتضى وابن ادريس ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع
انه قال وضعها عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين وهذه اقوى سندا ادق بالاصول
ومع ذلك الورع على راس فرسخين بحيث لا يزيد ولا ينقص من الغروض النادرة والمطلقات تنصرف
الى غيرها ويمكن ان يكون كلام الفقهاء هنا ايضا كذلك لكن نقل عن ابن ابي عقيل انه قال يجب الجمعة على
من اذا عدا من منزله بعدما صلى الغداة ادرك الجمعة وعن ابن الجنيد انه قال بوجوب السعي اليها على من سمع
النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل دخول نهاره وهو يقارب ما ذكره ابن ابي عقيل ولعل
مستندهما صحيحة زرارة عن الباقر ع الجمعة واجبة على من صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله
عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنهما في الذكرى بالحمل على الفرسخين
ولا يخفى عن فرسخ لنهاد وادي هذه رواية والمروي عنه مع ان فاية الفرسخين عندنا بناء ملاحظة
النقادير على ملاحظة حال اضعف الناس في الايام فان كل الناس ليس لهم دابة فارهة بل ربما لا يكون لهم
دابة اصلا ويمشون وربما كان في المشي ضعيفا فاصحى المطلقات والايام ربما يكون تسع ساعات وربما
يكون ست ساعات ورؤية ايضا ظهور وجه المصلحة في وجوب السعي اليها على فرسخين وهو لا دون من يكون
ابعد بقليل هذه الصحيحة في غاية الظهور كما يرها في كون الجمعة الواجبة عينا منصب شخص معين ويكون
الواجب بالوجوب العيني على اهل اطراف السعي الى صلوته من كل طرف الى الحد الذي اذا وجب عليهم السعي يصلون
بعد صلوتهم عند اتمام يرجعون الى منازلهم قبل ادراك الليل وان في عهد الرسول ص كان الامر كذلك وذلك
سنته الى يوم القيمة وان اهل الاطراف ما كانوا يصلون سوى خلف الرسول ص وما كان يجوز لهم التخلف وان
هذه سنته وطريقه ودينه الى يوم القيمة لا خصوصية له ص ولا لصلوته بخلاف ومعلوم على سبيل اليقين
ان اهل اطراف الرسول ص كانوا يصلون جماعة في زمانهم بلا شبهة وما كانت صلوتهم مقصورة
في القرى بلا شك وكان في القرى والجماعات ما يزيد عن الخمسة والسبعة بلا شبهة وفي غاية
الظهور ايضا ان من زاد بعده عن القدر المذكور لم يكن عليه جمعة اصلا كما ينادي به قوله فلا شيء عليه

وامثال هذه العبارة واين هذا من القول بكون وجوبها عينيا على كل احد فيها وقالوا لامة الجماعة ثاد ان
يقول الحمد لله والصلوة على محمد وآله واتقوا الله ويقول قل هو الله احد مثلا والعجب من هؤلاء انهم يستدلون بامثال
هذه الاحاديث على مطلوبهم ولا يتفطنون بانها عليهم لا لهم ولو اغمضنا عن هذا فلا تكون لا لهم ولا عليهم واما
انها لهم لا عليهم ففي غاية الغرابة مع ان استدلالهم ليس الا بان هذه الاخبار مطلقة ولا يتوجه دون انه لابد
لهم من التقييد والكلام انما هو في القيد لمن قال بالاحتياج المشهور الى قيد الصلاة ان نصب الامام غالبا دائما
لم يكن بحيث يحتاج الى القيد وارتكاب خلاف الظاهر بل قال ابن ابي عقيل صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه ومن كان خارجا من مصر او
قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها فلا جمعة
عليه وهذا صريح في انها منصب حكام الامام والمعهود المتعارف عدم نصب حاكمين في فرسخين بل ازيد منها
بكثير مع ان من قال بالوجوب على جميع الاطراف لم يزد ان يشهد ما يكون النصب لهم شرط فلعله لا ينصب حاكمين
حتى يضر ذلك القول وما يستفاد منه حقيقة وظاهرا والاصل حمل الكلام على الحقيقة والظاهر حتى يثبت
خلافه ولم يثبت بل ذلك القول منه في قوة ان يقول لا انصب حاكمين فيهما مضافا الى ما عرفت من القرائن
واما الجوار الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ فهو حكم نفس المسألة من حيث هي لا بملاحظة المعهود الجاري
في النصب اذ الجمعة غير منحصرة في الوجوب العيني مع ذلك بما يخرج المنصوبون الذين هم الحكام من موضعهم
المنصوبين فيها اذ لا شك في عدم نصب حاكمين عادة في فرسخ او فرسخين مضافا الى ما عرفت فلا يرد على
يقع النزاع في تعليلهما بما يحصل الاشكال فقد عرفت ان النصب بحكم مادة النزاع في هذه المرتبة لعظمه
سيما اذا انضم اليهما نفس الحكومة وباقي مناصبها فلعل الاجابات بناء على المعهود وصحة الجمعتين
الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ بناء على ما اذا عرض ما يمنعه كما كان يعرض الحكام كثيرا الظلم امور الحكومة
وغيرها ويعرض للرعية اكثر مما يمنعهم عن ادراك الجمعة حاكمهم وامامهم ولعله وقع في الاخبار
السؤال عنه وعن عدم درك صلوة عنده واجابوا على اجابوا فتامل على انه لو كان حاكما في فرسخين
ففي غاية الندرة والاخبار واردة على الفروض الشائعة المتعارفة كما هو محقق وسلم واما ما ورد
من اشتراط القابلية بفرسخ وليس المراد خصوص الفرسخ لو زاد عنه لم يضر للقطع بصحة صلاة القاعدين
بل المراد ان اقلها فرسخ فيشمل جميع صور الفاصلة الشرعية سواء كانت الافراد الشائعة وغيرها
كما هو الحال في احاديث العدد بانه خمسة او سبعة وان كان الجمعة التي تكون على حد خمسة او سبعة
من غير زيادة من افراد النادرة الى حد لم نر الى الان فردا منها اصلا ولعله لم ير غيرنا ايضا وهذا لا ينفي
ورود ذلك الاخبار مورد النادر بالبديهة على انا نلتزم تحقق حاكمين في فرسخين كثيرا ونقول ليس
مقتضى الاخبار سوى وجوب حضور الجمعة الشرعية متى تحقق تقام جمعة تكون فوجوب حضورها
عيني والتخيير انما هو في اختيار فرد من افراد الكلي لا لايجاد الكلي في ضمنه كالاختيار عتق المملوك الذي
او الوفي لامتثال الامر بعتق رقبة وكذا الحال في جميع التكاليف اذ كل فرد من التكليف انما هو بالكلي
والتكليف بالجزئي الحقيقي منتف قطعا وايجاد الكلي لا يكون الا باختيار فرد منه وليس هذا وجوبا

يضيرا

مخيرا بالبديهة وعند المصنف نعوا فقيه يكون بعيرهم هذه الاجابات الظاهرة في الوجوب العيني كما هو ظاهر وسلم
عندهم بل ويستدلون بها على عينيه وجوب صلوة الجمعة من دون اشتراط اذن خاص وحمها بالتخيير في
الغالب لندرة خلو جميع اطراف الجمعة عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة لما عرفت من ان الاعمى تام عليهما فضلا
عن غيره وان لم نقل بالندرة فلا اقل من التساوي وان لم نقل بالتساوي فلا شك في ان خلافه
ليس بنادر جزما مع انه على فرض الندرة فقد عرفت ان كلمة من تفيد العموم لغة مع ان القطع حاصل
بان مثل الكوفة والمدينة من البلاد لا يخلو اطراف جميعها الى فرسخين عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة
قطعا بل وكان يتحقق كثيرا وخصوصا مثل الكوفة وبغداد وامثالهما اذ كان يتحقق فيهما في غاية الكثرة
كما لا يخفى على المطلع على انا نقول لو سلمنا انه يلزمنا القول بخروج بعض الصور من هذه العمومات باجماع
او نص نقول العام المخصص حجة في الباقي جزما ومسلم عندهم وبناء استدلالاتهم ليس الا على ذلك فان
قلت لعل ما ذكرت يكون مسلما عندهم الا انهم اخرجوا ما قالوا بنص وغيره قلت اولا انهم احتجوا بهذه الاخبار
لمطلوبهم مع انها بظاهرها عليهم لا لهم وثانيا اذا خرج ما ذكروا يصير الخارج اكثر من الباقي ولا يرضى
به كاكثر المحققين سيما بعد عروض تخصيصات اخرى في غاية الكثرة كل تخصيص بالنسبة الى شرط من الشروط
وثالثا ان ارجاع هذه الاخبار الى الفروض النادرة فيه ما فيه بل عرفت ان في معظم بلاد وصدر
هذه الاخبار فيها لا يتحقق فرد نادر جزما ورابعا انا الى الان في زمان الرسول كان لاطراف المدينة جماعات
في الفرائض وخامسا انه كما يجوز التخصيص بالنحو الذي ارتكبوا كذا يجوز حمل الوجوب على ما هو اعم من العيني
والتخييري بل هو اولى ثم اولى فكيف استدلوا بها على عينية الوجوب وسادسا ان بناء استدلالهم على
افادة العموم لهم واخراج افراد لا تحصى بالقياس الى الشروط المسلمة وكذا اخراج ما ذكر في المقام وقد عرفت
سابقا الناسب فيه وسابعا لم يجعل نصا يكون لهم اذ عرفت ان كل نص تمسكوا به لم يخلص عن امثال
ما ذكرنا هنا وثامنا انه جعلا للتبادر الى كيف يقاوم ذلك اجماعات الفقهاء وادلتهم الصريحة
او الظاهرة سيما وانه يقلب عليها ثم اعلم انه قد ادعى بعض العلماء ان قدماءنا كانوا يقولون بالوجوب
العيني من دون اشتراط الامام او من نصبه وقد ظهر لك مما ذكرنا فساد هذا الدعوى ولذا ما ادعاه
صاحب المدارك ووجه الفساد انهم ذكروا وجوب الحضور على كل من كان على راس فرسخين من دون
تخصيص وقد عرفت انه ظاهره خلاف ما ادعاه بل بما يحصل العلم بما عرفت وذكروا ايضا انه لابد
من الامام وقد عرفت سابقا ان الامام الاصل بالتبادر وانصراف الاطلاق الى الكامل كما ينصرف
الوجوب الى العيني لانه الكامل فكذلك الامام فلا وجه للتفكيك التعليل يكتب وبالاخبار عنهما ما ذكر
عن العلل فان الفضل بن شاذان مع نهايته وفضله سال الرضا ع عن علة قصر الجمعة من بين الصلوات
للحاضرين الا سفر مع انه كان يرى ان الصلوات يصح كلها خلف الائمة من غير قصر حتى كلامه
في قوة ان الفرائض التي يصح خلف الائمة ليست بقصر فما بال الجمعة صارت قصرا فاجاب عليه السلام
لعلل منها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ولا يخفى ان المراد منه امام

العصر ع فيقرّبه ما يذكر بعيد ذلك مع انه لا وجه لان يكون امام الجماعة لما عرفت من ان الفرايض الاخر تصلى عادة خلف
الامام الجماعة فخرج اربعا فلم يبق الا ان يكون المراد امام العصر فان قلت فلم تصلى خلفه الفرايض الا اربعا قلت
اذا صار امام الجماعة فهو ح امام للجماعة من حيث هو امام الجماعة كما اذا باع شيئا فهو ح بايع من حيث انه بايع وكذا
اذا شرعي وكذا اذا فعل فعلا اخر واما اذا صار امام الجمعة فمن حيث انها منصبه فهو امام العصر من حيث انه امام
العصر ولذا اصطلح ان يكون الصلوة التي يصليها هو ويصلي المخالفون معه غير خالية من الكمال والنهاية بحيث يصير
ركعتاه عدل الاربع والامر المعلوم ان غيره ع ليس له هذه الرتبة والمرتبة والشرافة والكرامة بلا شبهة
ولا ريبة فلا جرم يكون هو من حيث هو هو ثم قال بعد ذلك ولان الجمعة مشهد عام الى اخر وما ذكرناه سابقا
سيما بملاحظة لفظ الامير ثم قال بعد ذلك وليس يقاعل غيره من يوم الناس في يوم الجمعة وهذا ايضا
صريح فيما ذكرناه هذا كله مضافا الى ما ذكرناه من الاجماعات والاخبار مثل الحديث الوارد في الاشعثيات ان الجمعة
والحكومة لامام المسلمين وغير ذلك ورعى العلامة في المنتهى ارجع الى الولاة اتفق والحدود والصدقات
والجمعة والسند يخص بعض الاصحاب سيما مثل هذا العمل وربما يظهر من هذه الرواية ان ما رواه الشيخ في التهذيب
لسنده عن امير المؤمنين ع لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحدود وايضا من جملة تلك الروايات ان عرفت من الروايات
ان اقامة الحدود منصب الولاة كما قال ابن الفقهاء ويظهر من غيرها من الاخبار ايضا فظهر ان ما في رواية
اشارة الى ان الجمعة منصب يقيم الحدود ولا وجه لحملها على التقية وايضا القدماء يذكرون ما دل على
ان امام الجماعة غير امام الجمعة السنة وقد ذكرنا الروايات الدالة عليها ونزيد هنا ونقول يدل عليه ايضا ما رواه
ابن بكير في الموثق كالصحيح بل الحق انه صحيح عن الصادق ع عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون
الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يكن امام او لم يدركوها مع الامام يخافوا وهذا نظير الاخبار الواردة
في ان صلوة العيد اذا لم يكن امام او لم يدركها مع الامام هل يصلون جماعة فاجابهم بنعم على ما يجي
وما رواه الشيخ بسنده عنه ع عن صلوة الظهر يوم الجمعة قال اما مع الامام ركعتان واما من صلى
وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة وفي الكافي روي في الموثق كالصحيح عن الصادق ع هكذا اما مع الامام فركعتان
واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة فاذا رووا هذه الروايات فكيف يكونون
قايلين بالوجوب العيني في صورة يكون امام الجماعة القادر على قرائتها قلا جب من الخطبة وحضوره مع انه
ظهر ان غير امام الجماعة هنا من هو بالادلة الخارجة عن حد الاحصاء على انه روي في الفقيه في الصحيح
عن ابن مسلم ما ذكرناه سابقا من انها تجب على سبعة الامام وقاضيه الى اخر الحديث ولم يؤول اصلا وذكر
في اول كتابه ما ذكر وسلم عند صاحب المدارك ان جميع ما يذكره فيه فتواه كما قال في اول كتابه بل ذكر
ره في كتابه الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال بعده والسبعة
الذين ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي عليه والشاهدان ويمكن ان يكون
مؤذن الامام ع كان منصبه ضرب الحد بين يديه ع انا نقول لو كان الفقهاء قايلين بما ادعاه فكيف

يقول

يقول الشيخ الفقيه لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام ع او من ويقول ابن ادريس في سرائره عندنا بلا
خلاف بين اصحابنا ان من شرط الجمعة الامام ع او من نصبه للصلوة ويقول المحقق في المعتبر السلطان
العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الامام
المعصوم او من يامره كما ذكره بعد ذلك الى ان قال اطبق علماؤنا على عدم الوجوب العيني للجمعة في زمان الغيبة
ويقول في النهاية فيشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال والسلطان
عندنا هو الامام المعصوم ويقول في المنتهى امام اشتراط الامام ع او اذنه فهو مذهب علمائنا
اجمع الى غير ذلك من امثال هذه الاقوال من العلماء الخبيرين الماهرين المطلعين المتتبعين المتقدمين
والمتاخرين مثل قول ابن زهرة في غنية من شرايط وجوب الجمعة حضور الامام العادل او من نصبه
وجرى مجراه ثم والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وقول القاضي عبد العزيز بن البراج في شروط
الجمعة الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه ثم والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وقول الشهيد
في الذكرى شروطها اي الجمعة سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا ثم قال وفي
حال زمان الغيبة عمل الطايفة على عدم الوجوب في سائر الاعصار والامصار وقول الشيخ مقداد في
كنز العرفان السلطان العادل او نائبه شرط في وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال المحقق الشيخ علي
في رسالته اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا ع الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب
العيني عن الجمعة في مثل زمان الغيبة وقال فيها ايضا يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم
او نائبه وعلى ذلك اجماع علمائنا قاطبة وقال في شرح القواعد يشترط لوجوب الجمعة السلطان
العادل وهو الامام المعصوم او نائبه عموما او في صلوة الجمعة اجماعا وقال الشهيد الثاني في شرح
الالفية اشتراط الجمعة بالامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العيني موضع وفاق وفي شرحه
على الارشاد الوجوب العيني منتف حال الغيبة بالاجماع وقال في شرح اللمعة لولا الاجماع على نفي الوجوب
العيني في زمان الغيبة لكان القول به قويا وقال السيد المحقق الداماد في كتابه عيون المسائل
اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لا بد ان يكون من قبل النبي ص
او الامام او من باذن له الامام ع وينصبه لها وعلى ذلك الاطباق الامامية وقال في نفي الوجوب
العيني في زمان الغيبة قد اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه ولا راد له في الاصحاب لاشتراط
الجمعة بالامام او منصوب من قبله وفي الشيخ بعد ما نقل ان الجمعة في زمان الغيبة حرام عند
جميع وتخيير عند اخرين قال منشأ الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ام في وجوبها
فالسيد وسلار وابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني الى غير ذلك من الاجماعات
المنقولة التي نقلها الثقات العدول الذين امر الله بقبول خبرهم ونقصد توقفهم كما اشرنا سابقا
واشرنا ايضا ان الحديث ليس حجة الا من جهة الادلة التي تشمل الاجماع المنقول والاجماع خبر في الحقيقة
عندنا الا انه يصل الينا بعنوان اليقين او المنقول بخبر الواحد واشرنا الى ان الحديث لو وصل
الى هذا الاجماع بعد نقل الاجماع لحجية بوايد فضلا عن الحكم بالجمعة مع ان سند الحديث لا يمكن

ان يعيد مثل الاجماع المنقول وابن هؤلاء من الراوي الذي لم يظهر حاله انقضى وانه طن بعد السيد ابن هو ممن يكون
عند السيد وقد سر وجلالته ويقينيه بالحجة الله على الخلق ولا يمتنع عليه وهو مؤسس مذهب الشيعة ومجدد
دين الرسول ص المجيد وللكليني لذكره الله فانه هذا مع علو السند غاية العلو مضافا الى الاخبار الدالة على
صدقهم والاثار اليقينية على حقيقة قولهم تمام الاشارة الى بعضها على انا نقول من بقي منهم لا يظهر حاله
حقيقة حتى انه قال بعدم اشتراط الامام او من نصبه صلاة وانه لا فرق بين امام الجمعة والجماعة فان ابن ابي عقيل
عرفت كلامه وكذا الشيخ بل في كل واحد من كتبه ايضا نقل الاجماع كذلك وافق كذلك مثل مبسوطه وجمله
وعقوده وتبيانه ونهايته والمرتضى ايضا قال في مسائل الميافارقيات لا جمعة الا مع امام عادل او من
نصبه الامام العادل فاذا عدم صلت الظهر اربع ركعات وكذلك قال في جمله وغيره واما الصدوق
فقد عرفت حاله في فقيهه وفي كتاب الهداية وفي مجالسه نقل صحيحة هشام عن الصادق ع احب للمؤمن
ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة ولو مرة فقلها على وجه يظهر منه ارتضاها عنه
والشيخ في مصباحه بعد ما حكم باستحباب صلوة الجمعة في زمان الغيبة ذكر هذه الصحيحة فلاحظ
وقال ابن حمزة في وسيلته في جملة شرائط الجمعة حضور السلطان العادل او من نصبه وقال سلار
في مراسمه صلوة الجمعة فرض مع حضور الامام الاصل او من يقيمه وقال في رسالته وللفقهاء
الطائفة ان يصلوا في الاعياد والاستسقاء واما الجمعة فلا وقال يحيى بن سعيد في جامعه الجمعة تجب
بشرط حضور الامام الاصل او من يامره وقال صاحب الكفعمي في شروط الجمعة السلطان العادل او من يامره
وقال الطبرسي ره في تفسير سورة الجمعة لا تجب الجمعة الا عند حضور السلطان العادل او من
نصبه الى غير ذلك من اقوالهم فهي كثيرة فلم يبق الا المفيد وقد عرفت حاله والكليني وهو ره روى
في الكافي في حجية الامام الجمعة [illegible] عن سماعة انه سال الصادق ع عن الصلوة يوم الجمعة
فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وقد
عرفت الحال فيها وروي في باب قنوت الجمعة في الصحيح عن الصادق ع انه قال اذا كان اماما
قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ولا شك في ان من يصلي
اربعا ربما يكون اماما بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة وظهر من اخبار كثيرة مضافا الى انك
قد عرفت ان المتبادر من الامام الامام الاصل وهو رحمه الله روى فيه صحيحة زرارة عن الباقر ع
الا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وقال رحمه الله
بعد ذلك بقليل باب من فاتته الجمعة مع الامام وهذا ايضا يؤيد ما ذكرناه ويكفي ان
يقول باب من فاتته الجمعة اذ ذكره مع الامام متعلقا به منصوبا وانه لا ينافي منه بعد ذلك
كما ورد كذلك في صلوة العيدين فلاحظ وتامل وايضا روى ما تضمن وجوب حضورها على
من كان على راس فرسخين وقد عرفت حالها مع انه ره ليس عادته ذكر الاجماعيات في الكافي وغيره
اذ كثير من المسائل اجماعي عند الشيعة حتى عند هؤلاء القايلين بعدم اشتراط الامام او من نصبه
فيها بحيث لم يبق ملزما ومع ذلك ليس في الكافي منها عين ولا اثر مع انه ره لم يذكر فيه كثيرا من ضروريات

الدين

الدين والمذهب بل ربما لم يذكر ما هو من اصول الدين ومع ذلك يدعي تواتره وآيات ظاهرة في خلافه ولا يتعرض
لتوجيه اصلا مثل انه روى في كتاب الايمان والكفر اخبارا ظاهرة في الجبر والتجسيم وغيره مما هو ليس من
مذهب الشيعة ولا يتعرض لتوجيه مع ان عدم لزوم امام الجمعة لم يتعرض لها في الكافي اصلا ولعل بعض الشروط
ايضا كذلك ومر الكلام في امثال ما ذكرنا فكل ما نقول بالنسبة الى ما ذكرنا نقول بالنسبة الى اشتراط الامام
او من نصبه مع انك عرفت وجود هذا الشرط فيه في محل واحد واما الباقون من الثابتين الى زمان الشهيد
الثاني ره وبلغ كتبهم الفتاوي مثل الشرايع والنافع وغيرهما فغير خفي في الصراحة في اشتراط المذكور
او انحصار قول الشيعة في التخيير والحرمة فلاحظ وتامل ومن هذا قال رئيس المحققين والمدققين
جمال الملة والدين ان القول بالوجوب العيني في زمان الغيبة بدعة مخترعة حدثت في هذه الازمان ويعضد
ان في ذلك لم يذكر سوى قولين على انا نقول لو كانوا يقولون بوجوب الجمعة عينا لو كانوا يفعلونها وما
كانوا يتفقون على تركها ولو كانوا يفعلون او يفعل بعضهم لكان يصل الينا ويظهر علينا عادة كما ظهر علينا
وعلى اهل السنة ايضا انهم كانوا يمنعون النساء ويتمتعون في الحج ويمسحون الرجل في الوضوء ويسبون
الشيخين وغيرهما ويتبرءون عن مساورة اهل الذمة والكفار ويصلون صلوة الله حتى ان العامة
نقلوا انهم في بطوح بعد ان صلوا هذه الصلوة جماعة في الافا [illegible] منهم ونقلوا انهم ظهروا الكوسة في اليوم
المذكور الاظهار الابتهاج بالشماتة بل وقع واقعات في مقطع عنادا بين الشيعة واهل السنة في تعصب
الدين والواقعات مشهورة وكذا الواقعات والحكايات بالنسبة الى قم وكاشان وسبزوار وطريقة
سلوك هؤلاء بالنسبة الى السلاطين وعدم اطاعتهم لهم حتى صبغ حالكا شيعيا واطاعوه وانهم
كانوا يمشون على طريقة الشيعة ويتجهرون ويباهون ووقع بينهم وبين اهل اصفهان ما وقع وكذا بين غيرهم
الى غير ذلك مما هو مشهور [illegible] ووقوع ماضيهم جهارا اعلانية غير مستور على العامة فضلا عن الخاصة
حتى السب الذي ذكرناه فان اطفال العامة ونساءهم في الكفر يعرفون يقينا صدور السب منهم وانهم
يمتعون ويمسحون بالرجل ويكبرون خمسا على الميت الى غير ذلك بل المستحبات ايضا مثل القنوت في الصلوة
وصلوة الغدير وغير ذلك بل المباحات ايضا كما لا يخفى على العقائد الخفية وان كان لبعضهم فكيف
يخفى على الخاصة والعامة فعل الجمعة بالمرة بل الظاهر ظهور خلاف عليهم فان العامة كان في يديهم
الطعن على الشيعة بتركهم الجمعة بل وربما نسبوا اليهم القول بالتحريم وليس ذلك الا من جهة انهم اتفقوا
على الترك بحيث يكون ظاهرا في التحريم عندهم والا فلا وجه في هذا المقدار من الاتفاق في انهم كانوا
يعلمون انهم في مقام عدم التقية يتركون بالمرة ولهذا نسبوا اليهم القول بالحرمة ولانهم يعلمون ان
الشيعة مذهبهم التقية ويشنعون هذا عليهم وينسبونهم الى ترك الواجبات وفعل المحرمات
من جهة التقية التي لا تعتبر عذرا عندهم فلو كان تركهم الجمعة للتقية لكانوا يشنعون عليهم بانهم
يتركون الفريضة من جهة التقية التي ليست بعذر الا انهم لا يقولون بل يصرحون ويدعون الخلاف الا ان
علماء الشيعة في الا [illegible] مع كونهم في غاية الاهتمام في دفع المطاعن عن الشيعة ما دفعوا عنهم بانهم

وبانهم كانوا يعلمون بما كان من عادتهم الذب عنهم في موضع التقية بانهم يتقون وكانوا يشرعون في تصحيح التقية
ومشروعيتها ويعتذرون بالعذر في ذلك في المقام الذي كانوا يكذبون على الشيعة كان علماؤنا يبالغون
في تكذيبهم وانكارهم ذلك وما كانوا يتعذرون في امثال المقامات كما انهم كانوا يظهرون بطلان مذهب اهل
السنة واظهار نفاق الخلفاء الثلث وكفرهم ومطاعنهم وتشييد مذهب الشيعة وانهم هم الناجون الى غير ذلك
ومع ذلك في مقام وقع الطعن بترك الجمعة اتفقوا على القبول وتصديقهم وانه ليس من جهة التقية
بل من جهة ان الجمعة منصب الامام مع انه لا يناسب ان يقال ان تركهم للتقية مع انهم كانوا يتكبون السب والمطالبة
الى ان ظهر عليهم وعلى انصارهم واطفالهم مع ان معظم العامة لا يقولون باشتراط اذن السلطان كالمالكية
والشافعية والحنابلة فكيف كانوا في امثال السب ما كانوا يتقون وفي هذا الذي معظم العامة يقو
لون بجوازه وصحته كانوا يتقون وظهر بما ذكر انه يمكن ان يكون ما تخص وجوب الجمعة من دون اشتراط
اذن الامام محمولا على التقية بانهم كانوا يتقون من هؤلاء مضافا الى ما ورد منهم من الامر بالاخذ
بما اشتهر بين الاصحاب والامر بترك ما خالف السنة وطريقة الرسول وقد عرفت طريقتهم وطريقة الائمة
م وكذلك الاوامر الدالة على متابعة العقل ومنه قوله ع عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع
ان القول باستحباب الجمعة من خصايص الشيعة بل هو المشتهر بينهم والاخبار الدالة عليه كثيرة صحيحة السند مضافا
الى معاضدة الشهرة وغيرها سيما انه ليس قول احد من اهل السنة وتخفى بعضها حكاية حلية المتعة فيدل
على الاستحباب او ظاهر فيه يخالف لمذاهب العامة باجمعهم فتعين ان يكون هو الحق والرشد للاخبار
المتواترة في الامر بالاخذ بما خالف العامة وانه الرشد والحق مضافا الى الشهرة العظيمة والموافقة
مع القائلين بالحرمة في الترك فلان الظهر كانت عندهم مبرئة للذمة على سبيل اليقين كما هو
يقيني كما هو انها كانت كذلك عندهم واما الجمعة فلم تكن مبرئة على اليقين بل على الظن لظهور الخصر
والاستحباب من اخبار الاحاد ولذا من انكر حجية خبر الواحد لم يقل بالاستحباب بل وصرح بعضهم بذلك
بل لا شك في ان الامر كان كذلك وان من يقول بالاستحباب كان يقول بانه يظهر من اخبار كذا وكذا فان
الصدوق والشيخين ومن تابعهم كانوا يقولون بحجية خبر الواحد ثم قالوا بالاستحباب ولا شك في انهم
في مقام تحصيل البرائة عن شغل الذمة اليقيني كانوا يقدمون اليقين على الظن كما هو شان غيرهم
من الفقهاء وهو الحق عقلا ونقلا مثل قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك وسلم عند
الفقهاء انه مع تيسر اليقين لا يجوز العمل بالظن الا في موضع تحصيل اليقين من الشرع بالاكتفاء
بالظن ومع ذلك الاولى عندهم في ذلك الموضع ايضا العمل باليقين كما حققوا شانه مكررا فعلى
هذا لم يكن لهم الداعي الى الاجتماع واتيان الجمعة مع شرايطها الكثيرة التي لا بد من معرفتها وتحصيلها
مع كثرتها وربما يصعب تحصيلها مع ان العدول عنهما الى الظهر كان احوط عندهم لو لم يكن لازما سيما
في دولة المخالفين ومما يؤيد ما ذكرناه انه في كلام القدماء ان الجمعة مع الامام واجبة وقلنا
ان المتبادر من لفظ الامام هو الاولى بالتصرف كما قال الله عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا

في الارض

في الارض ونجعلهم ائمة الاية وكذا غيرها من الايات والاخبار المتواترة الظاهرة مضافا الى التبادر وان
الاطلاق ينصرف الى الكامل وغير ذلك بما مر وان العامة نقلوا عن الرسول ص من ترك الجمعة وله امام عادل
او جاير حيث ذكر ولجاير ولم يذكروا فاجرا وفاسقا فظهر ان الامام كان مطلقا منصرفا الى ما ذكرناه والشيعة
نقلوا ذلك الحديث هكذا وله امام عادل ويظهر من الفقهاء ان الامام العادل كان اصطلاحا فيما
ذكرنا ويظهر ذلك من الاخبار مثل ما رواه في التهذيب عن الباقر ع ينفر ناس غضابا لله تعالى
اشقى الامة هؤلاء فيقتلونه ولو رفع الى امام عادل لم يقتله وفي الكافي في باب الجهاد عن الرسول ص انه قال
ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة وحد يقام لله في الارض افضل من مطر اربعين
صباحا وفي الكافي انه ذكر عن الصادق ع لا غزو الا مع امام عادل وفي التهذيب في باب قتال اهل
البغي عن امير المؤمنين ع انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جاير فلا تقاتلوهم
وفيه ايضا الاشعار الذي ذكرنا عن رواية العامة وفي التهذيب ايضا في باب حد السرقة عن الصادق ع
اذا سرق السارق من البيدر من امام جاير فلا قطع عليه فاذا كان من امام عادل عليه القطع وفي الكافي
في باب ان الارض لا تخلو عن حجة عن الصادق ع ان الله عز وجل ان يترك الارض بغير امام عادل وفي
المحاسن عن الباقر ع من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي ثواب زيارة الحسين ع
من اتى الحسين عارفا بحقه الى قوله ع وعشرين حجة وعمرة مع نبي مرسل او امام عادل الخبر وفي الاعتكاف
عن الصادق ع لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل الى غير ذلك واما كلام المتقدمين
والمتأخرين من الفقهاء فاكثر من ان يذكر انظر الى كتاب الجهاد وغيره سيما ما مر في الجمعة فان قلت القرائن
مانعة عن الحمل على امام الجماعة موجودة في كثير مما ذكرت بل اكثر قلت نعم والغرض اظهار الاستعمال
ومنافاته كثيرة بل اكثر استعمالا بالنسبة الى امام الجماعة بما انبئت ومع ذلك يدعي الموجبون التبادر
امام الجماعة من جهة كثرة الاستعمال فيه ومعلوم ان ذلك لا يستلزم الا مع عدم القرينة والا فمن
اين يعرفون ان المراد امام الجماعة بل في مقام صلوة الجمعة لا شك في ان المراد امام الجمعة لا امام الجماعة
والعادة معرفة من ابى بل المستفاد من الاخبار وفتاوي الاصحاب والادلة العقلية والشواهد
القراين والمؤيدات المعاونة قطعا كما لا يخفى فهرست ما يرفع المعذور في القول بالوجوب العيني
من جهة الغفلة او القصور فلا بد من التنبيه كيلا يقع فيه بسبب عدم الاطلاع او عدم الشعور
الاول احتج القائلون به بالاية والاخبار فتوهم المعذور ان اصل اكثر عينية وجوب الجمعة وتقررت
انها بديهي الذين يقطع كل احد بان الاسلام نزل بها من عند رب العالمين كما هو مدلول القران
والاخبار المتواترة ومحل النزاع امر اخر وهو ان هذه الجمعة ما هي على القول الاول من شرايط الامام
او من نفس الامام لا على القول الاخر ويدري ان محل النزاع غير محل الاجماع لان محل الاجماع حكم صلوة الجمعة
وهو الوجوب العيني ومحل النزاع معنى صلوة الجمعة او زيادة شرط في شرايطها فما هو مضمون
ادلتهم لا نزاع فيه وما هو محل النزاع لا يأتون بدليل لدون بما يشيرون باشارة اجمالية ناشئة

كما عرفت وستعرف الثاني يقولون ان المجوزين يحرمون صلوة الجمعة وحاشاهم عن ذلك بل يقولون صلوة
الجمعة من الواجبات العينية ليس الا واما ما يقولون بحرمته فليس الا ما اطلق عليه خصمهم لفظ صلوة الجمعة
حقيقة واما هؤلاء فان كانوا يطلقون فعلى سبيل التوسع كما يطلقون لفظ الامر على الامر التهديدي ونحو
هذا الامر حرمته وان كان الامر عندهم حقيقة في الوجوب ويطلقون على حسب اصطلاح هذه الائمة
كما ستعرف وانما قلنا يقولون بعينيته وجوبها ليس الا لان ابن البراج قال في المهذب الشروط اذا اجتمعت
ثبت كون هذه الصلوة فريضة جمعة وان لم يجتمع لم يثبت كونها كذلك ومثل هذا كلام السيد بان
الجمعة حقيقة بما يكون مع مجموع الشرايط وقال الفاضل التوني مولانا عبد الله في رسالته ان صلوة
الجمعة الواجبة ما انعقد خلف الامام او نائبه الى ان قال الحق ان صلوة الجمعة عبارة عن تلك الى غير ذلك
مع ان المحقق الثابت ان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة للتبادر وعدم وعدم صحة السلب ولعدم
التبادر وصحة السلب بالنسبة الى فاقد الشرايط وغير ذلك من الادلة ولعل المشهور عند الفقهاء
ومعظم المتاخرين فصلوة الجمعة الباطلة لا تكون صلوة جمعة بل تكون غير صلوة الجمعة فالحرام غير صلوة
الجمعة وكذلك يقولون ان المخير يقول ان صلوة الجمعة واجبة تخييرا فيشملها نص المعترض بان الفرض
العيني القراني والاخباري والاجماعي كيف يكون تخييريا لان الشرايط ان كانت موجودة فالوجوب
العيني ليس لا دل الا الاجماع ليس الا ولا يدري المعترض ان المخير قايل بما هو بديهي الدين وما يظهر من القران
والاخبار وان التخييري عيني قطعا صنعة لانه مستحب وبديهي ان المستحب مغاير للواجب دائما
ويطلق عليه لفظ الوجوب التخييري من جهة ان فعل هذا المستحب يسقط هذا الوجوب عنه فتخير بين
فعله واسقاط الواجب عنه او تركه والاتيان بالواجب لا تريا في صلوة العيد من الواجبات العينية
قطعا الا ان لها شرايط فبعد انتفاء بعض الشرايط ينتفي ذلك الواجب الا انه يستحب الاتيان بها فرادى
او جماعة ومعلوم ان صلوة الغدير مثلا امر اخر جزما وايضا عرفت ان المطلق ينصرف الى الكامل
ولعل السيد لهذا مطلق الوجوب العينية ومعلوم ان ~~صلوة الغدير مثلا~~ ان صلوة الجمعة
ايضا مطلقها ينصرف الى الكاملة التي هي الواجبة عينا وما يشير الى هذا المذهب او عليه ...
انهم ما يعتبرون باقي الشرايط وان ينتشر مثل الامام والعدد والفاصلة بثلثة اميال اما كلهم
ما يعتبرون او بعضهم والباقي لا يستحضرون فيتكلف ولا يستحب حضورا في الجمعة المستحبة ايضا قال
بعض الاصحاب بعدم وجوب الفاصلة بثلثة اميال بين متعددها وقال الشيخ ابن مفلح الصيمري
في شرح قول المحقق اذا لم يكن الامام ومن نصبه وامكن الاجتماع استحب فعل الجمعة قال هذا
مذهب الشيخ والعلامة والشهيد لعموم قوله تعالى وللروايات لهم على الاستحباب والمنع مذهب
ابن ادريس والسيد لان شرط الجمعة الامام او من نصبه ولان الظهر ثابتة في الذمة بيقين
فلا يخرج عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد المظنونة لا يجوز التعويل عليها ثم قال على القول
بانعقادها حال الغيبة يجوز ايقاع جمعتين بينهما اقل من فرسخ قاله ابو العباس في موجزه

وقال الاقوى

وقال
الاقوى عدم الجواز انتهى ولا ترى ان واحدا منهم يجوز عدم الفاصلة وغير المجوز يقول الاقوى عدم الجواز ولا انه
كذلك قطعا ثم اطال الكلام في انه على القول باستحباب الجمعة هل يفعل بنية الاستحباب ام الوجوب وان فعل
بنية الاستحباب هل يجزئ الظهر ام لا واطال الكلام في ذلك الثالث ان القايلين بالوجوب استدلوا باطلاق
الاية والاخبار فالمعترض يتوهم ان هذا الاستدلال نافع بان الخصم منحصر في منكر الاطلاق وقد عرفت فساده لان
جمعا منهم صرح بان الجمعة حقيقة فيما تفعل مع الامام او نائبه مع بلغ الشرايط ليس الا فكيف يمكن ان يقال اطلاق
الاية والاخبار حجة عليهم مع انهم يقولون باطلاقهما وعمومهما قطعا ولا يجوزون التخصيص والتقييد اصلا
ورأسا وكذا الكلام بالنسبة الى من قال الجمعة اسم للصحيحة فقط ولا شك في ان الجمعة المستجمعة لجميع شرايطها
واجبة عينا انما النزاع في انما هي اشاروا الى بطلان مذهبهم اصلا لا يقال لما تحقق عندهم ان الجمعة
اسم للجرد الاركان استدلوا كذلك لانا نقول انهم يعرفون ان جمعا من الفقهاء يعتقدون انه اسم للمجتمعة
لجميع الشرايط كما هو الحال في ساير الفاظ العبادات فلعل المحرم والمخير يقولون كذلك بل عرفت ان المحرمين
صرحوا بذلك وعرفت الحال في المخيرين ايضا فلا اثر على المستدل ابطال هذا المعنى خاصة لا اثبات
وجوب الجمعة مع كونه مسلما بل ضروري الدين فكيف يطولون في الكلام بما لا يطائل تحته اصلا ويسكتون
بالمرة عما هو نزاع الخصم فعلى هذا لا ربط بين المقامين فان قلت لعل مرادهم الرد على المخيرين فقط
حيث ان هذه الجمعة صحيحة عندهم جزما فتكون داخلة في الاية والاخبار عندهم قطعا قلت فكيف
يقولون انتبنا الوجوب العيني وبشرون في ذلك ويشنعون على المتامل بل وتشنيعهم على المحرمين ازيد
وازيد ومع ذلك نقول هذه الجمعة ليست داخلة فيهما عندهم قطعا كما عرفت وعرفت ان الوجوب
العيني المجمع من ضروريات الدين عندهم ايضا وانها كانت كذلك في زمان الرسول وعلى والحسن
وكذا الى يوم القيمة اذا حصل الامام ام انه يتحصر وكانوا يجزمون بجزمون ان هذا الفرد كان مانعا من
ورودها في الاية والاخبار بلا تامل في ورودها بل اعرفوا به فاذا كانت داخلة فكيف يكثنهم
التامل اذ ما كانوا جاءين العياذ بالله مثلا نعرفت ان لفظ الوجوب حقيقة في الاعم من العيني
قطعا والبناء على الانصراف الى العيني خاصة ليس الا من جهة انصراف الاطلاق اليه وهذا اليلزم ان يكون
لفظ صلوة الجمعة كذلك ايضا اذ لا شك في ان الكاملة منها هي الواجبة عينا مع انها الاصل كما ان
الكامل من الوجوب ايضا كذلك فيجرد كون المستحبة والواجبة بحيث ليس افراد الجمعة حقيقة لا ينكر
انصراف الاطلاق اليها ايضا فعلى هذا كيف يقبل الاخبار ولا يرد عليهم الا ان يكونوا يقولون
هذه الفرايض الواردة في الاخبار رجحي عن المستحب وفيه ما فيه ولا شك انهم قالوا بثبوت المستحب
من حديث حب وحقا مثالهما ولذا قال السيد وابن ادريس انه اخبار احاد ولا القران عند هؤلاء من الفضلاء
وكذلك الاخبار المتواترة الرابع على تقدير تسليم كون الجمعة مجرد الاركان ومرادهم الرد على
المحرم والمخير جميعا او اسما للصحيحة ومرادهم الرد على المخير خاصة نقول الاطلاق يشتمل على ثلث صور
ان يراد نفس وجوب الجمعة من غير ملاحظة الافراد والشرايط مثل ما نقول ان الجهاد من الواجبات

الاولى

الفرعية وهذا هو الاصل في مثل هذه الاستعمالات لان الاصل عدم التقدير ان المراد انها واجبة بشرط
الثاني تحقق شروطها بعنوان الاجمال من دون تفصيل وتعيين في الشروط وهذا ايضا لا باس به لان كون الجمعة مشروطة
بشروط من جملة ضروريات الدين فلا مانع من ارادته من دون اظهاره لمعلومية الضروري من جهة
حضوره في الاذهان وربما لا يحتاج الى ذكره فالمراد انها واجبة بعد تحقق شرائطها بعنوان الاجمال
وهذه كالصورة الاولى لا ينفع للمستدل اصلا لانهما لا يدلان على ما هو ضروري الدين اصلا ورأسا
اذ ضروري نفس وجوب الجمعة كما عرفت وكما عنده استجماع جميع ما هو الشرط من دون تعيين وتفصيل
الثالث ان يكون المراد طلبها بجميع شرائطها المفصلة وقد عرفت سابقا انها ليست مرادة بالضرورة
من جهة التقية ومن جهة جواز عدم تاخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى القطع بفساد دعوى تحقق البيان
المنفصل بان كذا وكذا شرط خاصة فنعلم ذكر شرطه في هذا المقام لا يدل على عدم اشتراطه بالضرورة وجعل
الوقت الاخر غير وقت الخطاب ووقت حاجته وانه وصل اليه الشرائط الباقية خاصة دون الكلام ليس الا
من باب الرجم بالغيب اذ لم يوجد في الاخبار منه عين ولا اثر بل اي فرق بين ذلك وبين ان يقول وقت
الخطاب ذكر لها الشرائط الباقية وان لم نجد هناك مما ذكرنا ولا اثرا وكون بعض الشرائط وصل الى
بعض الرواة وبعض الى بعض اخر وهكذا لا يسمن ولا يغني من جوع بل القطع حاصل بان المجموع من مات
الائمة ع ما كان يمكن التحقق مطلق تلك الروايات وبالجملة الصور الثلث صار منشا الخلط والخبط
على المغرور الخامس كما ان اخبار الجمعة مطلقة كذلك اخبار الظهر ايضا مطلقة مثل ما رواه في الكافي في باب
التفويض عن الصادق ع ان الرسول ص زاد ركعتين في الظهر والعصر والعشاء فلا يجوز تركهن
الا في سفر ولا لم يرخص رسول الله ص لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما بل الزمهم الزاما واجبا لم يرخص
لاحد في شيء من ذلك الا المسافر وامثال هذه الروايات متواترة بل ربما كانت اقوى ولا اقل مع ان
الاطلاق كيف لا يكون موجودا في اخبار الظهر اصلا مع انهم يقولون بوجوب الجمعة مشروطا بشرايط وانها عدل شرايط
الظهر ولا يقولون في الظهر ذلك ومعلوم ان الامر كذلك فمع ذلك لعل اطلاق الظهر يصير اقوى لانه
يصير اصلا بالنسبة الى الجمعة سلمنا التساوي فالترجيح من اين سلمنا الترجيح لكنهم لم يتعرضوا الى ذلك
اصلا فكيف ويقولون بثبوت الوجوب العيني بما لا مزيد مع انه لم يثبت بعد اصلا فالمغرور يتوهم
ان الاطلاق منحصر في الجمعة السادس ان التمسك بالاطلاق فرع معرفة معناه قطعا ومعناه لم يعلم
بعد اصلا وان كنا نعرف اطلاقنا لم يعلم بعد انه اطلاق المعصوم ع بعينه وهو ليس من الامور البينة
ولا المبينة ولا المسلمة مع ان المسلمة لا ينفع الا في مقام الجدل فلا يناسب الفقيه ومعلوم يقينا ان الحجة
هي مما اطلاق المعصوم ع خاصة ولما يرى للغرور في بعض المقامات يجعل اطلاقنا اطلاق المعصوم ع
يتوهم ان المدار على ذلك ولا يعلم انه ليس كذلك قطعا اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع العظيم في ان
الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا والنزاع في ان عرفنا العام مقدم على اللغة ام لا ولم يقع الوناقع في ان عرفنا الخاص
لا عبرة به شرعا يقينا مثل الرطل وغيره الحقيقة ذلك مع ان كون اطلاقنا اطلاق الشارع جزما في الموضع

الذي

الذي يجعل اطلاقنا اطلاقه انما هو من دليل ولا يتمشى ذلك الدليل في امثال المقام قطعا لانه ليس الا اصالة
عدم التغير والتعدد وفيما نحن فيه تحقق التغير والتعدد جزما لان عرفت للغوي غير عرف المتشرعة والعرف الشائع
متقدم عن اللغوي لا تغني المتقدم تحقق معينه ايضا ولم يوجد عند المستدل الى اصلا لانهم لا يعتبرون مجرد الظن
ومع يعتبرونه فلابد ان يكون لدليل شرعي يدل على فقد تماميته فانما هو في المقام الذي علمنا ان الشارع
استعمل فيه كثيرا او الحد نوع القائل بثبوت الحقيقة الشرعية صيرورته حقيقة وتحقق ذلك في المقام
غير معلوم لانه انما يتم في موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة ولم يعلم ان المقام كذلك لما عرفت من ان
جما من المتشرعة يقولون ليس ذلك صلوة الجمعة اصلا بل فعل اخر مغاير لصلوة الجمعة وجماعة اخرون
يقولون الجمعة اسم للمستجمعة لجميع شرائط الصحة ليس الا مضافا الى ان الاطلاق ليس ازيد من استعمال والاستعمال
اعم من الحقيقة فالمغرور الذي لا اطلاع له بالفقه يتوهم ان كل اطلاق يكون انما هو عين اطلاق المعصوم ع
وقد عرفت فساده وليس غروره في هذه السادس من جهة بل من جهات السابع انهم يستدلون بانها واجبة على
جميع المكلفين ولا خصوصا بصنف منهم نعم يقولان وجوبها مشروط بشروط كما هو المستدل ايضا يقول
كذلك غاية ما في الباب انهما يزيدان شرط اخر وهذا لا يمنع شمول جميع المكلفين اذ هي واجبة على كل واحد
واحد منهم لكن ذلك الواجب له شروط وبين المقامين فرق واضح الا ترى ان المستدل مع قوله بالعموم وشمول جميع
المكلفين يقول بان لها شروطا كثيرة فكيف لا يصير ذلك منشأ لعدم العموم والشمول ويجري ان يقول الخصم
لها شرط واحد اخر خرج الاخبار من الشمول المعدم الشمول فوق المقام لا بد من نفي الشرط فقط لا ان يثبت
العموم لما عرفت من عدم تامل احد في العموم الثامن انهم حين الاستدلال يقولون وجوبها باق الى
يوم القيمة وامثال هذه العبارات فيتوهم المغرور ان احدا قال بانه منسوخ في زمان الرسول ص او بعده
وحاشاهم عن ذلك القطع بقولهم بالبقاء الى يوم القيمة نعم يشترطون ما بانتفاء الشرط لا يجوز فعلها
وهذا من الجهالات اذ انما النزاع في شرط الزايد ليس الا بعدم البقاء لنسبتهم الى القول الا ترى ان المستدل
ايضا يقول بعدم وجوبها على من اختل شرط من الشرائط بالنسبة اليه وهذا لا يقتضي قوله بالنسخ
التاسع فمنهم من يقول باختلاله لا يجوز فعلها ومنهم من يقول يستحب فعلها فلا مضى ان بعض المستدلين
حين ما يتعرض عليهم في استدلالهم بالاية والاخبار بانها دالة على ما لا نزاع لاحد فيه وهو القدر المشترك
وان الكل قائلون باطلاق الاية والاخبار والكل قائلون بشمولها لجميع المكلفين وتعميم النسخ على
حسب ما قررنا الا انهم يقولون بزيادة شرط واحد وهذا هو محل نزاعهم لا غير يجيبون بان الاصل عدم
زيادة شرط زايد ولا يتفطنون الى ان الدليل على ذلك ليس سوى هذا الاصل فالاستدلال بالاية والاخبار
والتطويل فيهما من اي جهة فان الكل يقولون بالوجوب العيني على النحو الذي قررنا فكان يكفي ان
يقولوا الاصل عدم زيادة الشرط ويتم مطلوبكم لو تم من دون حاجة اصلا الى التمسك بما نزل وحي
فالمغرور يتوهم الحاجة واطمينانه من جهة الاية التي هو قول الله والاخبار المتواترة حتى انهم منهم
من يقول كان خلافة امير المومنين ع ثبتت بالتواتر وبعنوان اليقين كذلك وجوب الصلوة

الجمعة والمعذور المسكين لا يتفطن ان الامر اليقيني حق الثبتة وهو الضروري لا ينكره احد من المحصلين فضلا وان منكره
كافر بلا شبهة وان ما قال ليس الا خبط النزاع بالاجماع وخلطا للنظري بالضروري واشتباه الظني باليقيني لان
اصل دليل الموجبين عينا ليس سوى الاصل المذكور السخيف المردود ولما ستعرف العاشر ان اصل العدم
الذي ذكر لا خصوصية له بالجمعة بل يجري ايضا في الظهر حرفا بحرف فكيف في الجمعة يؤثر دون الظهر لا يؤثر مع
ان الظهر هو الاصل بالنسبة الى الجمعة على حسب ما عرفت وستعرف فيكون تاثيره فيه اولى على قياس ما قلنا
في الاطلاق الحادي عشر ان الاصل المذكور من اين يثبت كونه حجة حتى صدر منكم ما صدر من الحكم الثابت
الجازم المخالف لفتاوى القدماء والمتاخرين وللادلة العقلية والنقلية الكثيرة التي مرت وستجيء مع ان
الاصل ليس الا استصحاب العدم الازلي والاستصحاب ليس حجة عند المستدلين بل هم ربما يصرحون بعدم جواز
ابتناء الاحكام الشرعية على هذه الاصول السخيفة والمعذور يتوهم ان اصل العدم من الحجج الشرعية وانه
غير الاستصحاب الثانية عشر ان اصل العدم ان كان حجة فهو حجة المحرمين بلا شبهة لان الفرض
الاول من اول البعثة الى مدة مديدة كان هو الظهر خاصة وبعد ذلك تغير التكليف الى الجمعة لا بالنسبة
الى جميع المكلفين جزما بل بالنسبة الى من اجتمع له شرائط الجمعة خاصة وهذا من القطعيات وينادي
بذلك كون الخطبتين بدل الركعتين وعوضهما على ما صرح به الاخبار الصحاح ووقع الاعتقاد على ذلك
تفريعات كثيرة تاتي ومعلوم بلا شبهة ان الحكم الشرعي اذا كان ثابتا يكون باقيا الى يوم القيمة
حتى يثبت النسخ وما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما من جهة الاستصحاب والاجماع والاخبار وهو مسلم
عند المستدلين ايضا فالقدر الذي يثبت النسخ وما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما من جهة الاستصحاب
والاجماع والاخبار وهو مسلم عند المستدلين ايضا فالقدر الذي يثبت تغيره انما هو بالنسبة
الى الجماعة الذين يتحقق فيهم شرائط الجمعة الوفاقية والخلافية يعني من كان عنده الامام او من
نصبه مع بقية الشرائط واما تغير حكم من عنده الشرائط سوى الامام او من نصبه فلم يثبت بعد لو لم نقل
بثبوت عدم التغير فيكون حكمه السابق المعلوم باقيا الى يوم القيمة وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان
وايضا الاصل عدم كون ما فعل بغير امام او من نصبه صلوة الجمعة وايضا الاصل عدم الخروج عن عهدة التكليف
اليقيني بالجمعة الى غير ذلك فالمعذور يتوهم ان اصل العدم ليس الا واحدا وهو الذي يتمسك به المستدل
الثالثة عشر يستدلون بالاية مع ان الشيعة لا يجوزون الخطاب بالمعدوم ومثله كالغائب ويقولون
بانه تعالى على الله تعالى … ويقولون بان الخطاب يختص بالحاضرين والغائبين مشاركهم
معهم بالاجماع والاجماع في المقام انما تم فيما اذا كان الغائب له امام او من نصبه واما اذا لم يكن
فليس شريك الحاضر في كون تكليفه الوجوب العيني وعلى فرض عدم تماميته عند الاجماع الا
ان الاجماع مع عدم الامام او نائبه يكونون شركاء بلا شبهة في ذلك مع انه على هذا يصير الغائب
حكمه حكم الحاضرين اذ عرفت ان الحاضرين كانوا يصلون على تخلف الرسول او من نصبه
وهو مسلم عند المستدلين ايضا كما صرح به من الاخبار والآثار والاعتبار كما عرفت فان صحيحة زرارة

المتحقق

المتحققة لان من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة في غاية الظهور كما مر وظهر من غيرها ايضا بل عرفت
انه يقتضي فالمعذور يتوهم ان الشيعة ايضا رأيهم رأي الاشاعرة وحاشاهم من ذلك او يتوهم الاجماع الفاسد
بلا شبهة الرابعة عشر يستدلون بكلمة اذا مثلا على العموم وكذا المطلقات مع ان المحقق عندهم ان
اذا من اداة الاهمال وان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة في زمان الخطاب خاصة وكذا كلمة اذا وعمومهما
عموم عرفي لا لغوي والمستدلون يناقشون على العموم اللغوي فالمعذور يتوهم ان عمومهما عموم لغوي ولا
شك في انه ليس كذلك او يتوهم عدم التفاوت بين العمومين ولا شك في انه ليس كذلك وانه فرق بين من
بع شيئا بالنقد وبين بعه باي نقد يكون والفرق في غاية الوضوح هذا كله مضافا الى ما ظهر مما ذكرناه سابقا
من الخبط والاشتباهات مثلا انهم اوردوا ما دل على وجوب الجمعة عينا من الاخبار واوردوا ما دل على
طلب الجمعة من دون ظهور وجوب بل وظهور خلافه متوهما ان الكل على نسق واحد فحملوا الاخيرة ايضا على
الوجوب بدلالة الاولة ولم يتفطنوا بان الاخيرة دلالتها لم تكن على طريقة الطلب ولم يكن لها وقت حاجة فيه
نعم بما عرفت مشروحا في ما افادة الزيد من صدر الدين ولم يتفطنوا بان الاخيرة لا يمكن ارجاعها
الى الاولة قطعا ولا وجه لحملها على الوجوب بل لا يستقيم وايضا ان الفقهاء يخصصون العمومات
فتوهموا اجراء انه في المقام ولم يتفطنوا بالموانع التي عرفت وايضا خلطوا بين مدلول عبارة الاية والاخبار
وكون الاصل عدم زيادة الشرط فتوهموا احدهما الآخر الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ويظهر من التامل
فيما ذكرناه واعلم ان جميع ما ذكرنا بناء على عدم الدليل على اشتراط الامام ع او من نصبه والا فقد عرفت الادلة
على ذلك من جهة الاجماعات والاخبار والآثار والاعتبار بحيث لا يكاد يخفى ولا يمكن ان يخفى على
ذي عين بل يقينيه اعلم ايضا قوله ع الفرسخ اه لا شبهة في انه يظهر من الاخبار ان الفرسخ ثلثة اميال مثل
صحيحة عمران بن محمد عن الجواد ع انه قال له الى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وموثقة عبد
الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وهي كالصحيحة وفي اخرها ثم او ما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون
ثمانية فراسخ الى غير ذلك من الاخبار واما كون الميل ما ذكره فلانه من موضوعات الاحكام يرجع
فيه الى اللغة وفي القاموس الميل قدر مد البصر الى ان قال او مائة الف اصبع الا اربعة آلاف اصبع
ان الذراع اربعة وعشرون اصبعا كما ذكره المص واما العرف فالظاهر انه مشهور بينهم والمحقق في الشرايع
بعد جعل حد الميل ما ذكرناه قال تعويلا على المشهور بين الناس ثم قال او مد البصر من الارض انتهى
واعلم ان الثاني ذكروا ايضا اهل اللغة واكثرهم اقتصروا عليه ولعل المعتبرين لها ما حدا الا ان الثاني فيه اجمال
وان ضبط ذلك بان يتميز الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية اذ لا تامل في انه
يعتبر لاخراجه عن اجمال وعدم انضباط تام ولعل لذلك اختار المشهور الاول والفقهاء اكثرهم اقتصروا
عليه وظاهر المحقق ايضا تعويله على الاول ازيد حيث قدمه وقال تعويلا على المشهور بين الناس ولا شبهة
في ان هذا اقوى واضبط سيما على القول بتقديم العرف على اللغة عند التعارض بل على القول بتقديم
اللغة ايضا لان اهل اللغة ايضا ذكروه الاول فصار متفقا عليه بين اهل العرف واللغة مضافا الى

الاضبطية بل الضبط لان ما ذكره في الثاني لم يظهر بعد وجهه ومع ذلك لا ينفع لعدم الانضراج عن الاجمال بالمرة واما
ما ذكره في الروايتين اللتين ذكرهما فمع ضعف السند لا يمكن الاحتجاج بهما لما حقق من اشتراط العدالة فيما يجبر
ضعف السند حتى يتحقق اليقين ولم يوجد جابر بل المخالفة لفتوى الفقهاء فجعلهما شاذتين لا يجوز العمل بهما عقلا
ونقلا هذا مضافا الى الحال لقربتهما وعدم ظهور قايل بمضمونهما وعدم معلومية المراد من الذراع المذكور
فيهما لان الذراع الهاشمي والذراع المكسر والذراع الكرباس لعل كل واحد مغاير للاخر ولا يدل دليل على
تعيينه ومع ذلك لا توافقان الحد الآخر في مسافة القصر وهو بياض يوم بالنسبة الى السير الجمال والاحمال
المتعارف سيما الرواية الثانية وكذا لا توافقان ما ذكره في صحيحة زرارة من ان الجمعة واجبة على من ان
صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة والعلة المذكورة في ذلك واسجاعهما الى الفرسخين المذكورين في الاكثر
الاخبار الى غير ذلك من مبعدات تمام ويمكن ان يكون الثانية سهوا كما ذكره المصنف بل الظاهر ذلك لما ذكره
المصنف والغاية منافي يجامع الامور التي اشرنا اليها وغيرها بحيث يحصل القطع بذلك الا ان يجعل المراد من
الذراع انه اخر غير المعهود واما الاولى فيمكن ان يكون المراد من الذراع فيها ما يساوي القدمين ان في
الاخبار يجعل الذراع والقدمان متحدين معا فالكل منهما الآخر منها الاعتبار الوارد في اوقات الصلوات ونوافل
الظهرين ومعلوم ان القدمين يزيد على الذراع المحدود باربعة وعشرين اصبعا الشيء يسير كما لا يخفى
بل لعله اقرب الى المساحة ما بين ظل عاير وه وغير المذكور في الروايتين فتامل جيدا ومما يؤيد ما ذكرناه
ان الفقهاء المتاخرين باجمعهم اتفقوا على الحد المذكور ولم يتعرضوا لحال الروايتين اصلا وراسا بل لم يظهر
من القدماء التعرض والفتوى غير ان الصدوق لما نقل الثانية والكليني نقل الاولى في الكافي ربما
يظهر منهما الفتوى بمضمونهما لكن الفتوى بظاهر الثانية مما لا يمكن تجويز نسبته الى الصدوق للقطع
الحاصل من الامارات الاخر بفساد ذلك فلا بد من ان يكون الاشتباه من النساخ كما ذكره او يكون مراده
من الذراع امرا اخر واما الاولى فقد عرفت انه لا منافاة بينها وبين ما افتى به الفقهاء وما هو مستنده
وفي الشرح الذراع كل اصبع سبع شعيرات مثلا صفات بابطح الاكبر لان قال ويجمعها سير يوم معتدل
الوقت والمكان والسير لانه الابل وسيد التقريب من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلة في المتسع
عرفا انتهى هذا السير بالنسبة الى المسافر في التقصير والافطار واما بالنسبة الى البعيد عن الجمعة
فالظاهر موضع ايقاع الجمعة كما يظهر من الاخبار فتامل   يجب تقديمها الخ الاخبار في وجوب تقديم
الخطبتين كادت تبلغ التواتر منها ما سيجيء في بحث تقديمهما على الزوال واما الاصحاب فالمعروف منهم
ذلك حتى قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا لكن الصدوق في العلل صرح بتاخيرهما عن الصلوة وان
اول من قدمهما عثمان من جهة ان الناس كانوا يتفرقون لخطبته من جهة انه احدث ما احدث وقال
في الفقيه وقال ابو عبد الله عم اول من قدم الخطبة على صلوة الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس
على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم
الخطبة على صلوة الجمعة وقال في العيون الخطبتان في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة الركعتين

الآخر

الآخرتين والاول من قدمهما عثمان الخ ولم اجد من احد من الفقهاء تعرض لذكر خلاف اصلا ولم يعتنوا به
مطلقا وسيجيء في بحث صلوة العيدين حكاية تقديم عثمان فيها ولعل راوي الرواية التي رواها في الفقيه رفع
سنه ووهم سمع العيد فتوهم الجمعة او كتب في اصل اشتباها فصار سبب فتوى الصدوق مع انضمام ما نقلنا
من العيون وكيف كان لا تامل في عدم صحة الرواية وعدم انجبارها ايضا بل يكون شاذة فلا تصلح للحجية
فضلا ان يعارض الصحاح وغيرها المنجبرة بفتاوى الاصحاب وكذا الحال فيما نقلناه   والظاهر انهما
قوله اختلف الاصحاب فيه وان اتفقوا على الرجحان فمن الشيخ في المبسوط والخلاف انه شرط وعن ابي
ادريس والمحقق والعلامة منعه واحتج الشيخ بالاحتياط لتوقف يقين البراءة عليه وبفعل النبي صلعم وبصحيحة
ابن سنان عن الصادق عم انما جعل الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاخير
لا يعطي لعل المراد المماثلة في الاحكام والشرايط الا ما وقع عليه الاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط
دليلا شرعيا ومنع الاحتياط ايضا بان الزام المكلف بها بغير دليل اثم كما ان اسقاط الواجب ايضا اثم وعن
الثاني ان فعل النبي صلعم اعم من الواجب وعن الثالث ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يستلزم ان يكون من
جميع الوجوه كما تقرر في محله ان نفي المساواة لا يفيد العموم وهذه الاجوبة فاسدة لان الاحتياط دليل
شرعي لعموم الاخبار مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقولهم عليك بالحايطة لدينك وغيرها ويدل
عليه العقل ايضا وظاهرها الوجوب ايضا الا ان ادلة اصل البراءة تمنع عنه اذ الحكم ان كان ثابتا شرعا فلا
معنى القول بانه احتياط والا فالاصل براءة الذمة عن الوجوب فعلى هذا يكون الاحتياط راجحا لا لازما لكنك
عند المجتهدين الا انه فرق بين ابتداء ثبوت التكليف والخروج عن عهدة التكليف الثابت اليقيني كما حققنا
في الحقائق والفوايد فان الاحتياط في الاول مستحب كما عرفت واما في الثاني فواجب جزما اذا اتوقف تحصيل البراءة
اليقينية والامتثال العرفي عليه اما الاول فلقولهم لا تنقض اليقين الا باليقين مثله واما الثاني فلان الآيات
والاخبار الدالة على وجوب الطاعة الله ورسوله عم فان لفظ الاطاعة يرجع في معناه الى العرف فلا بد
من تحقق الامتثال العرفي لعدم الايجاب الا امر الصادر من الله تعالى ومنهم عم يقتضي وجوب الاطاعة
عرفا ولا يخفى ان اهل العرف لا يعدون احدا ممتثلا الا بعد العلم بالاتيان بما امر به فان الظن بالاتيان
ليس عندهم امتثالا فما ظنك بالشك ومن البديهيات ان المكلف في ظهر الجمعة مامور باتيان فريضة
فاذا فرض انها الجمعة فلا شك في انه مامور باتيانها فاذا وقع الخطبة مع الطهارة علم بانه ممتثل واذا لم
يقع بها لم يعلم بل لم يظن ايضا فيجب الطهارة من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفي
مع هذا اجماعي عند الفقهاء ويظهر من تضاعيف احكامهم ومن ناقش فيه فانما يكون مناقشته من باب
الغفلة او الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة اليقينية وبالجملة العبادة
توقيفية ولم يعلم من الشرع ان الجمعة التي خطبتها بغير طهارة جمعة او صحيحة على التفصيل الذي
عرفت في بحث اشتراط الامام عم او من نصبه وظهر ايضا من هذا فساد قوله فان الزام المكلف الخ وظهر
منه ايضا حال فعل النبي صلعم فانه ايضا عمل في ضمن فعل البياني منه عم وفيه مذاهب للفقهاء حققناه

في الفوايد وان الاقوى رجحان المنامعة وفصله في مقام الاتيان بالعبادة التوقيفية وحيث لم يكن قول منه ره ظاهر
منجهو ما هيتها المخصوصة في زمان الاجماع وفعله ره في مقام بيانها او في مقام اتيانها والجمعة الصحيحة بالاجماع
ما اذا كان خطبتها مع الطهارة وفعلها ايضا يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في المقام الاتيان
فبما ان الظهور ان هذه صلوة الجمعة جزما واما غيرها فلم يظهر من الشرع اصلا ولقوله ره صلوا كما رايتموني اصلي
وعرفت في بحث اشتراط الاسلام او نائبه عموم جريان الاصل في اثبات ماهية العبادات وصرح له في كتب
الاصول ايضا بذلك واما ما ذكره من ان اثبات المماثلة اه ففيه ان الظاهر من امثال هذه العبارة
الاتحاد الماهية وهي حقيقة فيها كما يظهر من كلامه الاعتراف به ومن المسلمات انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما وقع عليه الاجماع ولذا قال ره هي هي بعينها فلا يكون
اجمال وهذا هو الظاهر من قدماء فقهائنا بل المتاخرين ايضا وفرق واضح بين نفي المساوات واثباتها فان
نفي بعض الاحكام في نفي المساوات بخلاف فاثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك ان يقال هما متساويان وهو
هو نعم يمكن ان يقال بعموم المماثلة في بعض الاحكام الذي ليس من الاحكام الظاهرة الشايعة المتبادرة
للتشبيه بما حققنا في الفوايد ولا شك في ان الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وفي المدارك بعد ما نقل
بالاجوبة المذكورة قال الاشتراط لا يخلو عن رجحان تمسكا بظاهر الرواية انتهى ولا يخفى عن غرابته فان عادته
انه يقول العبادة توقيفية والمنقول عن النبي ص هو كذا فلا بد من الاقتصار عليه واما مثل تلك العبارة فيجعلها مجملا
وهو اعرف والقيام اه فعل التذكرة عليه الاجماع فهو دليله وفي المدارك والمستند فعل النبي ص في قوله ره
بيان الواجب وقد روي في صحيحة ابن وهب ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس في ذلك
من وجع كان في ركبته ثم قال الخطبة وهو قايم خطبتان الحديث فلو منعه مانع عن القيام فالظاهر
جواز الجلوس مع تعذر الامام الذي يخطب قايما ويصلي قايما واما اذا تعذر القيام في الصلوة فلا يجوز
الجلوس مطلقا الا ان يكون الماموين كلهم جالسين لما سيجيء في بحث الجماعة ولعدم معهودية مثل
هذه الجمعة من الشرع بل المعهود منه خلافه ورواية الملاقات للاخبار لا ينصرف اليه فعلى هذا يشكل
الحكم بالجواز على ما اخترناه من لزوم اتحاد الخطيب والامام وقد مر ان العاجز عن القيام تدارك
من الخطبة عاجز عن قدر الواجب من القراءة البتة فالجواز انما هو بناء على تجويز تعددهما وهو
خلاف ما نقل عن النبي ص والائمة ع والطايفة الشرعية تستفاد من الشرع فلعل هذا يمنع عن جواز
الجلوس ايضا فتجويز التعدد ويقتضي تجويز الجلوس واما الحكم بجوازه فلعموم ما دل على وجوب الجمعة واشتراط
الخطبة واما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية لها لان الاجماع يدل على انه من وجوبه
حال التمكن اذ لا يتم الا فيه واما الحديث فلان الاطلاق فيه ينصرف الى الفروض الشايعة هذا مضافا
الى القاعدة التبادلية وما ورواه لا احكام لان وجوبه لها ليس بعنوان الشرطية والماموين لا يجب ان
يكونوا قائمين حال الخطبة هذا لكن الاشكال الذي ذكرنا لم يرتفع من اصله ثم اعلم ان جواز الجلوس
انما يكون بعد العجز بل مع التمكن بعتمد على نوس او غيره كما سيجيء وان حدث العجز في الاثناء يخطب فهو

شارع

قوله ره

شارع فيها جالسا بخلاف ما اذا زال العذر فيه فلا يخطب الا بعد ما قام ولو خطب جالسا مع القدرة
بطلت صلوته وصلوة الماموين ايضا لعدم الاتيان بالماموريه على وجهه لنسبة الى المشهور القول بصحة
صلوة من لم يعلم بحال امامه كما اذا كان امامه محدثا وهو مشكل لان القياس حرام والتنظير لا بد لصحته
من دليل شرعي واشتماله اه يظهر من الفقهاء متلقين ان وجوب الحمد والصلوة على محمد وآله والوعظ
في كل منهما موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة وفي المدارك وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا
ولا يخفى من تامل لان الوعظ وغيرها اخذ فيها يتحقق به عرفا الا ان يكون مراده خطبة صلوة الجمعة في عرف
المتشرعة لكنه ره غيرها بل ثبوت الحقيقة الشرعية ومع ذلك يكون عرف جميع المتشرعة كذلك ربما يكون
محل تامل كيف لا وهو ره نقل عن المنتهى ره ان خطبة صلوة الجمعة عنده انه يحمد الله ويثني عليه
ويشهد لمحمد ص بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي ص
والدعاء لائمة المسلمين مع انه روى موثقة سماعة عن الصادق ع انه قال ينبغي للامام الذي يخطب
بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو
قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرا من القران سورة خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد
الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص وائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام الموذن
العمل بمضمونها يحصل معه الامتثال وانما الكلام في وجوب ما تضمنته مما يزيد على مسمى الخطبتين فانها
قاصرة عن افادته متنا وسندا هذا ونقل عن الشيخ في المبسوط ان اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف
حمد الله والصلوة على النبي ص والوعظ وسورة خفيفة ونحوه عن خلافه وعن ابن حمزة ونقل
عن اقتصاد الشيخ انه قال فيه ايضا اربعة الا انه جعل قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين وعن ابي
الصلاح عدم وجوب القراءة في شيء من الخطبة اذا عرفت هذا فاعلم ان لفظ الخطبة له معنى معروف
لغة وعرفا ولم نعلم من الشارع نقله الى معنى اخر يكون من مستحدثاته حتى يكون من قبيل العبادات
توقيفية والاصل عدم النقل وعدم التغير وعدم التعدد وبقاء ما كان على ما كان فلهذا اتفق كلمات الاصحاب
سوى الشهيد الثاني في شرح اللمعة في الخطبة في التحميد والصلوة وغيرها مما ذكره من دون اشارة من احد منهم
الى قصد القربة وغيرها اصلا مع كونه عادته ذكر النية في اول كل عبادة من دون تجويز الاخلال
بالاجزاء والتاخير مع انه معلوم ان نية صلوة الجمعة غير نية الخطبة مع ان كونها من التوقيفيات يتوقف
على ثبوت كون لفظها حقيقة عند جميع المتشرعة في معنى مغاير لمعناه اللغوي والعرفي وحققنا سلبه
عنه في ملحقات الفوايد فلا بد من الرجوع في معرفتها الى العرف الا ان يثبت من الاجماع او الحديث وجوب
شيء زايد ومقتضى الاجماع المذكور وجوب الوعظ بعد الحمد والصلوة ولعله هو الظاهر من الاخبار
من جهة ان فائدة الجمعة والمصلحة في احداثها الوعظ والاتعاظ وان ذلك هو السبب في وجوب الاستماع
والاصغاء ومنع الكلام وامثاله مما سيجيء والتزام النبي ص والائمة ع به في مقام بيانه وفعله لا تفاق
الاخبار والاثار مضافا الى شهادة الاعتبار به في ذلك وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع فان
قال فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم

في الطاعة وتوجيههم من المعصية وتوقيفهم على ما اراده من مصلحة دينهم ودنياهم الى اخره فلاحظ
والاحوط والاولى مراعاة موتقرسماعه المذكورة بل الخطب الواردة عن امير المؤمنين وعن ابائه
الفرع الاول المروية في الكتب المعتبرة من كتب الاحاديث نايد على الاجاعي نقل عن جماعة من الاصحاب
انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وغيرها لو كانت من مقولة العبادة لكان الاحتياط ذكره
والمع امكان المناقشة ترجح ابعض العموم قوله عليه السلم بحمد الله في مقام بيان الخطبة فتامل جدا
الثاني نقل عن جميع منهم انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ
ثم القرائة فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط لما يظهر من الاخبار بل الظاهر انه
الثالث المعهود المتعارف في طريقة الخطبة والاطلاق ينصرف اليه كما هو ظاهر فيشكل الخروج عنه نقل
عن اكثرهم المنع من اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي ولان الاطلاق ينصرف الى العربية وفي المدارك
استحسنه معللا بما ذكرناه من التاسي مع انه كثيرا ما يمنع وجوب التاسي منه ما مر في اشتراط
الامام او من نصبه ثم قال ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم فيل يجب العجمية لان مقصود
الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل السقوط الجمعة لعدم ثبوت شرعيتها على هذا الوجه انتهى
انظر الى مراعاته هنا حكاية وجوب التاسي الحجة المتابعة وفي مبحث اشتراط المنصوب انكر الوجوب
الرابع مرشادا وكذا في بعض المواضع الاخر كما مر الاقرب ان الوعظ لا ينحصر في لفظ وكيفية بل يجزي كل
ما يكون فيه وعظا بل الاولى مراعاة خصوصيات المقامات واجراء الكلام على وفق ما اقتضاه كل مقام
والمبالغة في الترغيب والترهيب سيما بالنسبة الى المعاصي المتداولة عند الحاضرين الجمعة وكذا
الواجبات التي يكثرون تركها منهم ان يتكور وبالجملة لا بد ان يكون الواعظ طبيب الامراضهم حاذقا في
المعالجة مبالغا فيها وهل يجزي على الاية المشتملة على الوعظ عنها فيه اشكال وكذا الكلام في الاية المشتملة
على التحميد منه والخروج عن عهدة شغل الذمة اليقيني يقتضي عدم الاجزاء وسيما بعد ظهور ان المطلق
الخامس لا ينصرف الى مثله والاشكال في ذلك لعدم ثبوت عموم فتامل جدا هل يجب رفع الصوت بحيث
يسمع العدد فصاعدا الاظهر ذلك لان الغرض من الخطبة لا يحصل الا بذلك بل عرفت ان الغرض
من هذه الصلوة لعله الخطبة مع ان الخطبة لا شك في اعتبارها وللتاسي بالنبي ص والائمة عليهم السلام
ولان المداومة في الاعصار والامصار على ذلك ولان مضمون الخطبة يفيد ذلك لما عرفت
من وجوب الوعظ بل الظاهر ان الخطبة بنفسها تقتضي الاسماع والا لا تكون خطبة ولان شغل
الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية ولا تتحقق به وفي المدارك بعد الوجوب للتاسي
وتحقق الغرض به وغيرهما ثم قال ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة
السادس ايم كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه
يجب الاستماع والانصات والاستماع لها العين ما ذكرناه في كما مر مما نسبه الى الشيخ في المبسوط
بالمبسوط المحقق في المعتبر من القول بالاستحباب لانه مقتضى الاصل السالم عن المعارض فيه ما فيه
وهل يختص الوجوب بالعدد المعتبر كما اختاره في القواعد ام يعم المامومين كما اختاره في الجمع الاظهر

الثاني لعموم الدليل عليه وكذا الكلام في تحريم الكلام الذي سنذكره والاخلال بهما لا يكون مبطلا للجمعة سواء
وقع من الخطيب او العدد او سائر المامومين للاجماع الذي ادعاه في التحرير ولانه اذا صدر من المامومين
فغايته ما يكون ان الخطبة باطلة بالنسبة اليه وانه ادرك الجمعة الخالية عنها واذا ادرك الجمعة ولم يدرك الخطبة
صح صلوته اجماعا فاذا صحت صلوته مع الاخلال فكذا صحت مع العذر في الاخلال بطريق الاولى والظاهر
ان وجه بلا اضعا وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخرها لا اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو الظاهر
السابع الروايات والله يعلم يحرم الكلام في اثنائهما من الخطيب والسامع عند اكثر الاصحاب لكونهما في مقام
الركعتين ولقوله ع هي صلوة حتى ينزل الامام لما عرفت من ان الاتحاد باطل فيكون المراد اقرب
المجازات وهو التسوية في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل ولما رواه في الفقيه عن النبي ص في حديث مناهيه
ونهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب ولما روي عن امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات
الحديث ولصحيحة ابن وهب السابقة انه يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وفي امالي الصدوق عن امير المؤمنين ع
اذا كان يوم الجمعة الى ان قال فمن دنى الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن
تباعد عنه واستمع وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام فلغى ولم يستمع كان
عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له واليقين فالادلة الاستنباطية
غالبا بعدم التكلم ونقل عن ابي الصلاح في موجزه انه يكره على الخطيب ويحرم على المستمع وعن الشيخ والمعتبر
القول بالكراهة مطلقا استضعافا للادلة التحريم وتعويلا على صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع اذا خطب
الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم بينه وبين ان يقام الى
الصلوة قيل لا ينبغي صريح في الكراهة وفيه تامل سيما بملاحظة المعارض وقوله ع فان فرغ تكلم
بينه وبين ان يقام الى الصلوة لانه اباحة في مقام الخطر الى ان يقام الصلوة ومعلوم انه بعد
اقامة الصلوة حرام فتامل مع ان لا ينبغي فيها ليس الكراهة فتامل ونقل عن المرتضى
الثامن انه حرم في الخطبتين كل ما يحرم في الصلوة والادلة لنا عليه الا ان يثبت اجماع على خلافه ولم
يثبت فتامل جدا يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة على ما هو المشهور بين الاصحاب للتاسي ولصحيحة
ابن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيهما واحتمال في المعتبر الاستحباب
لان فعل النبي ص كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستراحة وفيه ما عرفت مكررا من ان فعله ص في مقام
الاتيان بالواجب يجب متابعته الا ان يثبت ما ينافيه العبارة من قوله ع ولم يثبت في موضع يجب
في هذا الجلوس الطمأنينة للتاسي والاخبار وظاهر الصحيحة حرمة التكلم ايضا واحتمال كون المراد
النهي عن التكلم في الخطبة بعيد وينبغي كون الجلوس بقدر قرائة سورة التوحيد لحسنة ابن
مسلم انه قال ع ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو خطب
جالسا للعجز فصل بينهما بالسكتة مطلقا او بقدر قرائة التوحيد واحتمال الاضطجاع بينهما كما
التاسع ظهر من التذكرة لا يخفى مع البعد لا بد ان يكون الداعي على فعل الخطبة هو طاعة الله لا الرياء والسمعة لانه

الاجزاء مثلا حتى يتحقق الاطاعة ولعموم قولهم لا عمل الا بنية وامثاله ولقولهم هي صلاة حتى ينزل الامام ولانصراف
الاطلاق الى ذلك ولا ينافيه كونها من قبيل المعاملات كالاذان والقيام والعود وامثالها في الصلوة مع عدم
صحتها بغير نية وكونها شرطا لاجزائه جزءا لان الكل ليس الا الاجزاء ليست بتوقيفية كما نعد في العرف فيا اما
دعوى ادلة كالنية وصيرورتها مثلا يكفي كما نفهم المعنى من دون تامل وبناء الحاوي ارات فيهما عما فيهما جزما فتامل
جدا   اما استقبال الا يخفى ان الخطبة والوعظ يقتضي استقبال الناس للائمة وفي الصحيح عن الصادق ع قوله ره
قال قال رسول الله ص كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه اي
يستقبلوه وفي الفقيه عن النبي ص كل واعظ قبلة وكل موعوظ قبلة للواعظ يعني في الجمعة والعيدين والاستسقاء
في الخطبة يستقبلهم ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته واما السلام عليهم فرواه في يب عن علي عليه السلام
قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس واما الجلوس حتى يفرغ المؤذن
فرواه في يب بسنده عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر
حتى يفرغ المؤذن واما التعمم شتاء وصيفا والتردي ببرد يمنية فقد ذكره في يب في اول الخطبة رواية
سماعة الدالة عليه الا ان فيها التخيير بين البرد اليمني والعدني لكون العدن ايضا من بلاد اليمن
بلا شبهة وفي صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس
البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصى فيظهر سنية الاتكاء بالقوس والسيف ايضا [illegible] بان الامام هو الامير
والملك لا امام الجماعة واما بلاغة الخطيب واتصافه بما [illegible] فلان [illegible] واما حكمه
بالحجاب [illegible] مع عدم دلالة الروايات عليه فاما للاجماع او بحجية اصل البراءة لكنه موقوف على جريان
الاصل في العبادات وقد عرفت الحال فيه ومع ذلك يجري فيما لا ظهور له في الوجوب ونقل عن الشيخ
في الخلاف انه قال بعدم استحباب السلام المذكور معللا بان الاستحباب كالوجوب يتوقف على
دليل ولعله ره غفل عن الرواية التي اشرنا اليها واستجوده في المدارك قولا لقصور سند تلك الرواية
وفيه ان الشيخ كثيرا ما يعمل في المستحبات بالاحاديث القاصرة سندا بلا شبهة ومصباحه وغيره من
كتبه مشحونة من ذلك سيما وعلى استحباب السلام عمل الاصحاب كما صرح به في الذكرى مع ان التسامح
في ادلة السنن مما حقق في محله وسلم بين الاصحاب وبسطنا الكلام فيه في حاشيتنا قوله ره
ويستحب له لما رواه في الكافي ان ابا جعفر ع كان يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر
رمح ولما في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام
وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة
الحديث واما الاستحباب بحلق الراس فلما ورد في بعض الاخبار ان الصادق ع كان يحلق راسه في كل
جمعة روى في الكافي والفقيه عن الصادق ع قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية فتامل
ولما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة والفقيه [illegible] واما قص الاظفار واخذ الشارب
فلصحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام

وفي رواية